This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
1817
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten

herausgegeben vom

Oberrabbiner **Dr. Z. Frankel,**

Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau.

Sechszehnter Jahrgang.

1867.

Breslau.

Verlag der Schletter'schen Buchhandlung

(H. Skutsch).

DS
101
M74
V.16

Thaten sprechen.

Ein grosses Stück Geschichte liegt seit der Eröffnung dieser Monatsschrift, October 1851, hinter uns: eine Geschichte der Hoffnungen und Enttäuschungen, die, wie sie in Deutschlands Annalen mit traurigen Zügen verzeichnet ist, sich tief in das Gedächtniss des Juden eingegraben hat. Der jahrelang in den engsten Schranken eingepresste Freiheitsdrang des deutschen Volkes hatte mit brausender, Throne erschütternder Gewalt seine Fesseln gesprengt und sich wildschäumend über alle Verhältnisse ergossen. Aber weil wilder Erguss, weil die Bewegung mehr aus dumpfem Schmerzgefühl als aus reifer Erkenntniss der Freiheit hervorgegangen war und jedes Bestehen und Bestehende bedrohte, reichten selbst Bessergesinnte den früheren Machthabern zur Beschwörung des aufgeregten Elements die Hand, verbanden sich mit ihnen in dem guten Glauben, es werde, was den Sturm wachgerufen, in reifliche Erwägung gezogen und den gerechten Forderungen Rechnung getragen werden. Und wer mehr als der Jude durfte solche Hoffnung nähren? Ihn beengten noch die Bande alter Gesetzgebungen, die ihn nicht nur in seinen praktischen, sondern auch in seinen bürgerlichen Rechten beschränkten; er seufzte noch unter der Wucht der Vorurtheile früherer Zeit, die der selbstständigen Gestaltung seiner Lebensverhältnisse und der freien Wahl des Lebensberufes feindlich entgegentraten. Daher

seine feste Zuversicht, dass die durch den Sturm aufgerüttelten Lenker der Staaten zum Bewusstsein des an ihm begangenen Unrechts gelangen, ihm den Genuss des jedem Staatsbürger zukommenden Rechts nicht ferner verkümmern, die dem Lichte des neunzehnten Jahrhunderts weichenden finstern Schatten nicht wieder heraufbeschwören werden. In dieser mit Recht gehegten Hoffnung trat diese Monatsschrift an's Licht: „für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums." Geschichte hat nur zur Vergangenheit Beziehung, sie bezeichnet Geschenes, Abgeschlossenes, Fertiges, und nur die früheren Tage, wurde gehofft, haben von besonderen Schicksalen der Juden zu berichten, unsere Zeit wird keinen Stoff mehr zu einer „Geschichte der Juden" liefern, der Jude nicht mehr Stoff finden zur Erzählung seiner Geschichte, sie wird von nun an nur die Geschichte des Staates sein, in welchem er lebt. Eines soll in der Gegenwart und für alle Zukunft in voller Frische gewahrt bleiben: das Streben und Forschen auf dem Gebiete der nimmer alternden, sich in stetem Flusse befindenden Wissenschaft des Judenthums, und es sollte also dem Abgeschiedenen, wie dem Lebenden Rechnung getragen werden.

Doch dieses Programm, mit dem wir die „Monatsschrift" eröffneten, musste bald verlassen, schon an die Spitze des zweiten Jahrganges musste eine politische Rückschau gestellt werden. — In Oesterreich hatte das Bach'sche Regierungssystem die Errungenschaften der letzten Jahre „sistirt", um sie endlich durch die Concordatspolitik vollständig rückgängig zu machen. Man war nahe daran, den Juden wieder in das alte Ghetto zurückzudrängen, ihm den Besitz von Grundstücken zu untersagen, überhaupt die mittelalterlichen Gesetze wieder zur vollen Blüthe gelangen zu lassen. — In Preussen wurde von vielen Mitgliedern der ersten Kammer der Antrag gestellt: „die Mitgliedschaft in eine der beiden Kammern und der Zutritt zu Aemtern, mit denen die Ausübung einer richterlichen, polizeilichen oder executiven Gewalt verbunden, ist bedingt durch die Aufnahme in eine der anerkannten christlichen Kirchen." Die Commission des

Hauses gab im Princip ihre Uebereinstimmung mit diesem Antrage zu erkennen, und der Cultusminister trat der Commission bei! Auch erklärte der Commissär des Ministeriums des Innern, „die Regierung nehme Anstand der Entscheidung der Kammern über den Antrag, soweit er von der Mitgliedschaft an der Volksvertretung handelt, irgendwie vorzugreifen; die übrigen Gegenstände jedoch, welche derselbe berührt, hätten durch Interpretation der bestehenden Gesetze, soweit nöthig, ihre Ausgleichung gefunden.“ Der Cultusminister erklärte ferner: „Die Praxis sei seit den veränderten Bestimmungen der Gesetze nicht irgend in erheblicher Weise abgewichen von der Praxis, die vor diesen Bestimmungen bestanden.“ Und so brachte jedes Jahr in dem einen und dem anderen Staate Rückschritt oder stagnirenden Stillstand: die „politische“ Rückschau war also abgedrungen, eine stille Anklage der hinter den gerechten Forderungen zurückbleibenden, oder sie gar zurückdrängenden Gesetzgebung!

Das nun beendigte Jahr brachte in den Verhältnissen Deutschlands eine nicht geahnte Umwälzung: Reiche wurden zersplittert, Fürsten stiegen von ihren Thronen herab, Deutschland hofft am Ziele seines jahrelangen Strebens anzulangen, hofft sich zur Einheit zu gestalten, ein Reich mit parlamentarischer Verfassung zu bilden, in welchem die Freiheit zu ihrer vollen Berechtigung gelangen und durch keine „Interpretation“ gefährdet werden wird. Thaten haben gesprochen und die Einigung Deutschlands vorbereitet; Thaten, so hoffen wir, werden sprechen, Thaten, würdig freier deutscher Männer, die, die den Ausgangspunkt und das Ziel ihres Strebens bildende Freiheit in jedem deutschen Bürger ehren und sein Recht auf sie zur unbedingten Geltung bringen werden. Und so wird sich endlich das Programm der Monatsschrift verwirklichen: keine Rückschau wird mehr an der Spitze des Jahrganges stehen. Und in dieser Hoffnung wollen wir schon heute die Rückschau beschränken und nur manchen hervorragenden Momenten eine gedrängte Besprechung widmen.

Preussen hat auch in dem beendigten Jahre den Juden keinen Fortschritt auf politischem Gebiete gebracht:

der Conflict zwischen der Staatsregierung und dem Abgeordnetenhause hatte die parlamentarische Thätigkeit absorbirt und liess nicht Raum für eine Revision der Gesetze. Bringen wir daher in Erinnerung, was hinsichtlich der Juden zu revidiren und zu verbessern ist. Der Eid more judaïco, den Preussen allein bis jetzt festgehalten, ist ein zu schreiender und mit den Zeitanschauungen in zu grellem Widerspruche stehender Missgriff, als dass nicht von allen Seiten sich dagegen Stimmen erhoben hätten. Der Justizminister von Bernuth hatte im Jahre 1860 den Kammern einen diesen Eid aufhebenden Gesetzentwurf vorgelegt, der jedoch an dem Widerspruche des Herrenhauses scheiterte. Das Norddeutsche Parlament darf nicht zögern, dieses Vermächtniss einer längst hingegangenen unduldsamen Zeit aus Deutschlands Gesetzbuch zu tilgen: Entheiligung des Rechts durch die in dem Eid more judaïco verkörperte religiöse Unduldsamkeit, wie unwürdig der Gerichtstätte!

Preussen allein stehet ferner mit der Anerkennung des Judenthums als Confession zurück; die Synagoge hat in Preussen keine Berechtigung, ihre Bekenner werden vor dem Gesetze als Dissidenten betrachtet; ihre Geistlichen (Rabbiner) und Religionslehrer entbehren der staatlichen Anerkennung. Zwar hat das Judenthum in sich Halt und Kraft und fürchtet nicht durch diese Nichtbeachtung von Seiten des Staates an seinem Bestehen einzubüssen; die in mehreren Staaten gemachten Erfahrungen haben sogar an den Tag gelegt, dass nur selten (wie etwa in Sachsen) die richtige Mitte zwischen Oberaufsicht des Staates und Bevormundung der Confession eingehalten wird, daher, wie in Frankreich, Würtemberg u. a. Rabbiner und Gemeinden in ihrer Selbstständigkeit bedroht sind. Aber die nachtheiligen Folgen der Nichtanerkennung der Synagoge und ihrer Vertreter sind dennoch nicht zu verkennen. Es gibt manchen Act, dessen Gültigkeit durch mehrhundertjährige Gewohnheit vom religiösen Gesichtspunkte aus aufgefasst wird und bei dessen Eingehen die Religion einen wesentlichen Factor bildet. Hier ist zunächst die Ehe hervorzuheben, deren Gültigkeit in früherer Zeit auch

von Seiten des Staates in dem religiösen Act bedingt war. Die neuere Zeit hat durch scharfe Sonderung von Kirche und Staat dem Staate eine Autonomie auch in Bezug auf die Ehe vindicirt. Der Staat anerkennt sie nur, so sie nach den vom Staat ergangenen Gesetzen und vor dem von ihm eingesetzten Gerichte geschlossen wurde; der religiöse Act bleibt von ihm unberücksichtigt, er ist der Kirche anheimgegeben, die der Ehe von ihrem Standpunkte aus die Weihe geben und sie nach den in ihr geltenden Normen anerkennen mag. In den Staaten, wo diese Sonderung mit Consequenz durchgeführt ist, wie in Frankreich, Belgien u. a., ist jeder Beirrung, sowie der Klage über Beeinträchtigung irgend einer Confession der Boden entzogen. Kirche und Staat gehen neben einander in allen Verhältnissen und für alle Bürger des Staates ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses. In Preussen tritt gerade bei dem wichtigen Act der Ehe ein tief verletzender und beirrender Zwiespalt hervor. Preussen erkennt im Allgemeinen nur die religiöse Ehe an, also der Staat nicht losgetrennt von der Kirche; für den Juden allein (und Dissidenten) hat Preussen ausschliesslich die bürgerliche Ehe, das religiöse Bündniss wird als nicht bestehend betrachtet. Eine traurige Consequenz der Nichtanerkennung der Synagoge: die Synagoge, das älteste monotheistische Bekenntniss, aus deren Schoss die christliche Kirche die Grundlagen ihres Bestehens zog, wird als nicht bestehend betrachtet, dem durch sie vollzogenen ehelichen Act keine Gültigkeit zugestanden! — Es ist ferner durch die Nichtanerkennung der religiösen Ehe der Juden in Gegenden, wo die Juden allein die Dissidenten bilden, der Beirrung ein weiter Spielraum geboten. Die Breslauer Zeitung brachte vor einiger Zeit eine statistische Angabe, welche bei den Juden im Regierungsbezirk Oppeln eine erschreckende Anzahl unehelicher Geburten nachwies. Der Bericht erregte gerechtes Aufsehen, da bei den Juden uneheliche Geburten selten. Einige Tage später brachte das genannte Blatt die Mittheilung, diese Geburten seien zwar nach Eingehung der religiösen Ehe erfolgt, da ihnen aber nicht die civilrecht-

liche Trauung voraufging, so konnten sie von Seiten des Staates nur als unehelich betrachtet werden. Frägt man nun, warum gerade im Oppeler Bezirk diese Erscheinung, so ergibt sich als Aufschluss: der gedachte Bezirk ist nur von Katholiken, Protestanten und Juden bewohnt. Der Jude nimmt also ausschliesslich durch einen religiösen Act eingegangene Ehen wahr, dem gemeinen Manne kommt daher das nur für ihn geltende Gesetz der obliegenden bürgerlichen Ehe abhanden, und die Folgen dieses Irrthums gereichen der Confession unverdient zum Nachtheil und dem Staate wahrlich nicht zum Vortheil; ist doch die steigende Zahl der unehelichen Geburten der Gradmesser für die sinkende Moralität des Staates!

Wie ferner Preussens Regierung hinsichtlich der Berufung der Juden zum Richteramte und auf Lehrstühle hinter Artikel 4 und 12 der Verfassung zurückbleibt, ist bekannt. — Eine Abhülfe dieser Beschwerden wäre wohl zunächst bei dem preussischen Parlament zu suchen, der das gegenwärtige Haus der Abgeordneten durchwehende Geist bietet die Garantie, dass es für das Recht der Juden eintreten werde; aber die von früher bekannte Haltung des Herrenhauses, den Angelegenheiten der Juden gegenüber, erregt die gerechte Besorgniss, dass an seinem Widerstande die wohlmeinendsten Beschlüsse des anderen Hauses scheitern werden. Das Norddeutsche Parlament, dieser, die Anerkennung des Rechtes in Jedermann hemmenden Fessel entledigt, wird Rechnung den gerechten Klagen tragen. Und wird, da durch dieses Parlament Norddeutschland zur Einheit verschmilzt, Preussen zurückstehen können? Die Juden kennen nicht mehr in den von Preussen annectirten und den sich mit ihm verbindenden Staaten die Schmach des Judeneides; die Synagoge ist ferner in diesen Ländern als Confession anerkannt, auch nehmen ihre Bekenner öffentliche Aemter und Lehrstühle ein; die Fortdauer dieser Rechte ist in den nun einverleibten Staaten durch Königliches Wort garantirt: und die Juden des eigentlichen Preussen sollten in ihren Rechten zurückstehen? Kann Preussen solchen Zwiespalt in seiner Gesetzgebung hegen, kann das einige Norddeutsch-

land gerade hinsichtlich seiner jüdischen Bevölkerung solche Nichteinheit zur Schau tragen?

Welche Thaten haben in Oesterreich gesprochen! Wir meinen nicht die Oesterreichs Macht und Ansehen erschütternden Vorgänge auf dem Kriegsschauplatze, sie gehören der Staatengeschichte an, und die allgemeine Politik liegt diesem Blatt fern; aber wohl muss es in seinen Bereich die gegen Juden verübten Thaten ziehen, die trübe Schatten auf den Culturzustand Oesterreichs werfen und mittelbar die Ursachen des unglücklichen Krieges blosslegen. Oesterreichs Heer war ausgezogen, und die Blicke Europas waren voller Spannung auf den Kriegsschauplatz gerichtet; Oesterreichs Heer, in dessen Reihen mehr als ein Viertelhunderttausend jüdischer Krieger kämpften: und im Czechenlande fand das Volk Musse, über die wehrlosen Juden herzufallen, wurden zu Schüttenhofen, Horawitz u. a. a. O. Judenhetzen in Scene gesetzt! Kann die Brust von hehrer Begeisterung in Völkern schlagen, die sich auf solcher niederen Stufe der Gesittung befinden, darf in ihnen der hohe Aufschwung gesucht werden, mit dem in der Stunde des heissen Kampfes der Krieger in dem Gedanken, es gelte dem Ruhme und der Ehre der Fahne, in dem begeisternden Gedanken, es gelte dem Vaterlande, sich freudig in den Tod stürzt? Und wenn auch Muth und Tapferkeit in der Stunde wilden Streites nicht vermisst werden, die flammende Begeisterung, die die Gefahr aufsucht und sich durch sie den Weg zum Siege bahnt, wird in Völkern, denen nicht Gesittung und Bildung das Vaterland theuer machen, vergebens gesucht werden. Und wer wollte in Abrede stellen, dass die niedere Stufe, auf welcher sich die Volkserziehung in Oesterreich befindet, und wovon jene Judenhetzen ein vollgültiges Zeugniss ablegen, nicht wenig zu dem unglücklichen Ausgange des Krieges beigetragen? In jenen czechischen Hergängen war schon vor Beginn des Kampfes dem Feinde der Sieg gesichert, den die Cultur über Uncultur davonträgt, sie machten die Freunde stutzig und lenkten die Wünsche der gebildeten Welt auf die entgegengesetzte Seite. Oesterreichs

Stern war nicht erst vor Königgrätz, sondern schon vor Schüttenhofen und den ihm gleichgesinnten Orten erbleicht.

Aber wir müssen der Wahrheit gemäss registriren, jene rohen Thaten waren nicht vom rohen Pöbel allein ausgegangen; das gebildete Czechenthum hatte hieran den Löwenantheil, die „Narodno Listi", das Volksblatt der Czechenpartei, hatte unaufhörlich gegen die Juden geschürt. Ein schlagenderes Zeugniss ihrer Unwürdigkeit, in die Reihen gebildeter Nationen einzutreten, vermochten die Vertreter czechischer Nationalität sich nicht auszustellen. Der schlaue Herrscher an der Seine hatte die Idee der Nationalitäten wachgerufen: einer gebildeten Nation ist sie ein belebender Funke, einem ungebildeten Volke ein buntes Glaskügelchen, mit dem es nach Weise der Kinder spielt bis es zerbricht und es sich an ihm beschädigt. Der Schwerpunkt der Nationalität liegt heutiges Tages nicht in der gemeinschaftlichen Abstammung und der Gemeinschaft der Sprache, sondern in der allmäligen Entwickelung des Volks-Charakters und der Volksthümlichkeit, in den verschiedenen Phasen, die sie durchgegangen, bis sie die Höhe der Zeit erreicht. Dass die Juden in Böhmen nicht in der czechischen Nationalität aufzugehen gesonnen sind, sondern vorziehen, zu den Deutschen in Böhmen zu halten, spricht nicht, wie die Leiter der Narodno Listi vermeinen, von ihrem antinationalen Sinn, sondern von ihrer richtigen Erkenntniss des Begriffes „Nationalität". Der Jude hat, was ihm von keiner Seite abgesprochen werden kann, das Bedürfniss nach geistigem Leben und fühlt sich nur in der Athmosphäre geistigen Lebens heimisch. Darum gehet er gern in der Nationalität eines Culturvolkes auf: Deutschland, Frankreich, England gehört er als Staatsbürger mit allen Fasern seines Seins an. Selbst das magyarische Element hat er in Ungarn in sich aufgenommen: Ungarn hat seine Sprache zu einer gebildeten gemacht, der Sprachschatz ist von weitem Umfange, hat Ausdrücke für die abstraktesten Begriffe, Männer, wie Josika, Sechenny, Eövtös, Kisfaludy, Petöfi, Horwath, Hunfalvi, Toldi u. A. haben Dichtkunst, Geschichte und viele Zweige der Wissen-

schaft nach jeder Richtung angebauet. Was bietet die czechische Literatur? Soll etwa die zweifelhafte Königinhofer Inschrift und das von Befangenheit nicht freie Geschichtswerk Palacki's Ersatz für die Werke deutscher Meister bieten, sollen die Juden ihre Kinder in czechischer Sprache erziehen, die in ihrer Armuth an philosophischen und ästhetischen Ausdrücken und Formen weit hinter den Anforderungen der Zeit zurückstehet, sollen sie ihnen czechische Bildung aneignen, von der jeder von Czechen ausschliesslich bewohnte Ort das traurigste Zeugniss ablegt? Treue dem allgemeinen österreichischen Vaterland, sie haben die Juden bei jeder Gelegenheit bewährt; das Aufgehen in einer Nationalität, die jeder Bedingung des Bestehens ermangelt und die von einigen Männern zur Befriedigung ihrer ehrgeizigen Pläne künstlich hinaufgeschraubt wurde, verbietet dem Juden eben dieses patriotische Gefühl, das ihm sagt, das czechische Nationalitätsspiel zielt nur auf Zersplitterung der Kräfte des Vaterlandes. Sprechen wir es aus: Oesterreichs neuere Gesetzgebung anerkennt die Rechte jedes Bürgers ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses, und die Regierung bleibt nicht hinter dem geschriebenen Gesetze zurück; aber gar manches Volk Oesterreichs ist unreif: darum muss die Regierung in Thaten einer freien, die dumpfen Fesseln jahrhundertelanger Verfinsterung sprengenden Volkserziehung sprechen. Erfolge auf diesem Gebiete werden mehr als Siege auf dem Schlachtfelde die Scharten auswetzen, solche Erfolge rufen dem kindischen und verderblichen Spiele unberechtigter Nationalitäten ein gebieterisches Halt zu.

Dass auch Baiern eine Judenhetze in Miniatur gehabt, zeigt, dass in diesem Reiche noch Manches im Argen liegt. Es wurde im diesjährigen Feldzuge über den Mangel geographischer Karten bei den baierischen Officieren geklagt: wollten etwa die Soldaten in Würzburg zeigen, dass sie um so bewanderter in der Topographie sind, da sie in ihrer Plünderungssucht die Häuser ihrer jüdischen Mitbürger aufzufinden wussten?

In Italien sprachen Thaten. Mögen Manche spotten,

dass es zu Lande und zu Wasser unterlegen[1]), nur die Früchte der Siege Preussens geniesse, so ist entgegenzuhalten, bleibende Thaten sind nicht die des Schlachtfeldes, sondern die Humanität befördern und unter den Völkern Bildung und Eintracht verbreiten. Die Bewohner der italienischen Halbinsel bilden gegenwärtig nur eine grosse Familie, der Staat kennt nur Italiener, nicht Katholiken, Protestanten, Juden oder sonst ein Glaubensbekenntniss. Ritter Artom, der geistreiche Diplomat und häufige Vertreter des italienischen Gesandten am Tuilerienhofe, ist ein Jude. Neapel, das unter den Bourbonen den Juden verschlossen war, hat eine jüdische Gemeinde. Die Schmach, die auf den Juden zu Modena lastete, ist seit Jahren abgethan. Nur eine Stadt Italiens erblickt die Juden in tiefer Demüthigung. Rom drückt noch mit eiserner Hand auf den Nacken seiner jüdischen Bewohner; doch Roms Geschicke scheinen ihrer baldigen Vollendung entgegenzugehen, nicht lange, und es tritt an die Stelle geistlicher Herrschaft weltliche Macht; mit seiner endlichen Befreiung wird Rom des harte Joch der Juden zerbrechen.

Das beendigte Jahr, fruchtbar an Judenhetzen, hat eine solche auch in Bukarest gezeigt. Die unreife rumänische Nationalität that sich in räuberischen Thaten gegen die Juden kund. Frankreich that Einhalt und offenbarte, was den eigentlichen Ruhm einer Nation bilde: der französische Consul trat mit entschiedenem Ernst den entfesselten Leidenschaften und der Lauheit der Behörden entgegen und wehrte der Judenverfolgung. Nach den neuesten Nachrichten erhielten die Juden Schadenersatz, auch schenkte der Fürst 2000 Ducaten zum Aufbaue der zerstörten Synagoge.

Mehr als alle philanthropischen Wortgefechte spricht

---

[1]) Wir können nicht unterlassen, hier auf das treffliche Gedicht: „Ritter Tegetthof, Abschiedsgruss an den Helden von Lissa, bei dessen Abreise nach Amerika, von L. A. Frankl", das den Helden und den Sieg bei Lissa in erhebender Weise feiert, aufmerksam zu machen.

aus England die Thatsache, dass in London, Manchester und anderen Städten Juden zu Lordmayors gewählt wurden. Und dass sie das in sie gesetzte Vertrauen rechtfertigen, beweiset die dem jüdischen Lordmayor von London, Mr. Philipps, am Ende seines Amtsjahres gewordene Anerkennung der angesehensten Bewohner der City, die ihm ein kostbares Service als Ehrengeschenk überreichten.

Der milde Herrscher Russlands, Alexander II., hat in dem humanen Geiste, in welchem er die Leibeigenschaft aufgehoben, die Lage der Juden bedeutend verbessert. Und dass diesem Fürsten ernst sei, sie vollständig in den Staatsverband aufzunehmen, hiervon spricht die Thatsache: Juden finden Anstellungen in öffentlichen Aemtern und werden auf Lehrstühle berufen. Auch dass sich Gemeinen in Städten bilden, wo früher den Juden selbst ein vorübergehender Aufenthalt nicht gestattet war, ist eine Thatsache, die mehr als häufig „interpretirte" Verfassungsartikel spricht: Moskau hat gegenwärtig eine jüdische Gemeinde, Petersburg, von wo der Kaiser Nicolaus bei seinem Regierungsantritt die Juden mit despotischer Härte auswies, besitzt eine gut organisirte jüdische Lehranstalt.

Wir werfen nun auch einen kurzen Blick nach innen. Noch ist die Vermittelung der auf religiösem Gebiete einander gegenüberstehenden Parteien in weite Ferne gerückt. In manchem Lande verschliesst eine in Finsterniss sich hüllende Partei Auge und Ohr jedem Fortschritt: sie will nicht sehen und hören, dass im Interesse der ererbten väterlichen Religion selbst manchem Auswuchs, der sich an den Kern des Glaubens gesetzt, zu steuern sei; dass, um ihn den Nachkommen als Lebensquell zu übergeben, an dem sie sich noch in spätester Zeit laben, manches seinen göttlichen Werth Entstellende ausgeschieden werden müsse. Es sprechen Thatsachen, dass diese Finsterniss die Geburt tiefer Unwissenheit sei, die, mit dem Worte Gottes unbekannt, in tiefem Aberglauben befangen ist und Unwesentliches an die Stelle des Wesentlichen, Unerhebliches und Unechtes an die Stelle des Erheblichen und Echten setzt. — Doch wenden wir das

Auge einer anderen Richtung zu. Von mancher Seite wird lärmend der Fortschritt proclamirt, es soll mit Sturmschritten vorwärtsgegangen, soll, um den Glauben zu erhalten, der Zeitgemässheit Rechnung getragen werden. Ueber das Innere richtet der allein, „der Herzen und Nieren prüft.“ Ob dieses Drängen und Treiben aus tiefgefühltem religiösen Bedürfniss hervorgehet, ob die Zeitgemässheit im Interesse der Religion geheischt wird, oder ob man im Gegentheil sich nicht über die Zeit erheben kann und ihr Alles gemäss machen will, gemäss der Zeit, dass nicht ein Anstoss gegen aussen gegeben werde, gemäss der Zeit, dass das Judenthum jede Eigenthümlichkeit verliere und in farbloser Verschwommenheit seinen positiven Gehalt aufgebe, welcher Sterbliche vermag hierüber zu entscheiden, wer darf es wagen, sich zum Richter der Gesinnung aufzuwerfen? Doch Eines darf mit Bestimmtheit behauptet werden: Thaten sprechen. Ist das Leben von religiösem Ernst getragen, drückt sich in den täglichen Handlungen und Vorkommnissen ein in Gott strebender Sinn aus, ist das Leben von tiefer Sittlichkeit durchwehet und trägt den Stempel innerer Reinheit, dann wollen wir dem Drängen die subjective Berechtigung nicht absprechen. Zeigt hingegen das Leben den Gegensatz zu den Anforderungen wahrer Religiösität, wird der sittliche Ernst in Thaten und Handlungen vermisst, dann ist jenes Drängen ein frivoles Spiel mit dem Heiligen.

Gedenken, wir zum Schlusse eines Mannes, von dessen tiefer Frömmigkeit Thaten sprechen, die ihm ein unvergängliches Denkmal setzen. Moses Montefiore, der hochbetagte Greis, ist in dem beendigten Jahre abermals nach Palästina gegangen, um seinen von Armuth hart bedrängten Brüdern beizustehen. Montefiore's Leben ist eine Kette der seltensten Hingebung; seinen Glaubensgenossen auch in weiter Ferne mit seltener Aufopferung beizustehen, ist der durch sein Thun leuchtende und es beleuchtende Gedanke: seine Thaten sprechen und „verbleiben zum Andenken im Tempel des Ewigen.“

F.

Die jüdische Religionsphilosophie über die Anthropomorphismen der Bibel.

Eine religionsphilosophische Studie
von Rabbiner Dr. Schmiedl in Prossnitz.

Anthropomorphismus und Anthropopathismus — diese dem Griechischen entlehnten Kunstwörter bezeichnen beide die „Vermenschlichung Gottes". Nur bedeutet jenes die Vorstellung von Gott nach Analogie der menschlichen Körpergestaltung, dieses die Vorstellung desselben unter der Aehnlichkeit menschlicher Gemüthszustände.

Da die Sprache übersinnliche Begriffe nicht anders als eben nur nach Analogie sinnlicher Vorstellungen zu bezeichnen vermag, so kann sie selbst von dem übersinnlichsten, abstractesten, reingeistigsten Begriff, den der menschliche Geist zu denken im Stande ist, von dem erhabenen Begriffe Gott, auch nicht anders als anthropomorphistisch und anthropopathisch reden. Und daher kommt es, dass selbst die Bibel, die unstreitig die reinste, vollendetste Immaterialität Gottes lehrt, ja diese so wiederholentlich und so nachdrücklich betont, dass neben der Einheit auch die Immaterialität Gottes eben ein Hauptkriterion der mosaischen Lehre wurde, sich genöthigt sieht, da sie zu Menschen spricht, auch in vermenschlichenden Ausdrücken von Gott zu reden.

Gleich voran, an der Eingangspforte der Bibel, steht eine solche Stelle angeschrieben, welche, richtig gefasst, zu einer der fruchtbarsten und erhabensten Wahrheiten sich gestaltet, die aber, unrichtig gedeutet, den gröbsten anthropomorphistischen Irrthümern Thür und Thor öffnen musste. Es ist die Stelle Genes. 1, 26 und 27, nach welcher Gott den Menschen in seinem „Ebenbilde" geschaffen.

Während der richtig Denkende hier den Menschen, durch das ihm innewohnende geistige Ich, bis zur Gottheit erhoben sieht, erkennt der schlecht Auffassende im Gegentheil hier die Gottheit bis zum Menschen herabgezogen und erniedrigt. Die Religionsgeschichte und auch die Literaturgeschichte weiss Manches davon zu erzählen. So hatte die älteste christliche Kirche

das göttliche Ebenbild in die menschliche Körpergestalt gesetzt[1]), so dass Clemens Alexandrinus sich in den bittersten Vorwürfen gegen jene ergeht, welche, unter dem Vorwande, Gott zu verherrlichen, ihm die Gestalt absprechen. Denn ohne Gestalt sei keine Schönheit, ohne Schönheit aber kein Verlangen, keine Liebe möglich. Die Seele, die keine Gestalt Gottes sich vorbildet, sei auch leer von ihm und ohne festen Haltpunkt gleite sie in's Leere aus[2]). Aber auch innerhalb des Judenthums blieb das Missverständniss dieser Stelle nicht aus, wie dies noch Maimuni gleich im 1. Capitel seines More tief beklagt[3]).

Um nun solchem Missverständniss vorzubeugen, wurden die verschiedensten Erklärungen und Auslegungen jener Schriftstelle versucht, so dass diese Erklärungen fast förmlich ihre eigene Geschichte haben und man eine kleine Literatur hierüber zusammenstellen könnte.

Wenn schon ältere Bibelübersetzer in בצלם אלהים keinen Status constructus erkennen wollten, sondern es so fassten, als wenn stände: בצלם ברא אלהים אותו[4]), so kennt Ibn Esra diese Annahme doch nur erst aus späterer Quelle, und er fügt hinzu, diese Erklärung sei eine ganz widersinnige (וזה הפירוש חסר לב). Schabtai Donolo schrieb eine eigene Monographie über diese Stelle[5]), und was Nachmanides im Pent.-Commentar hierüber

---

[1]) S. Muenscher-Cölle, Lehrb. der christl. Dogmengesch. I. § 87.

[2]) Homil. XVII., 7, 11.

[3]) כבר חשבו בני אדם כי צלם בלשון עברי יורה על חטוחת הדבר ותוארו והביא זה אל הגשמה גמורה לאמרו: נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, וחשבו שהשם על צורת אדם ..... וראו שהם אם יפרדו מואת האמונה יכזיבו הכתוב.

[4]) Daher übersetzt Jonathan b Usiel, 1. Mos. 1, 27: בצלמא דיי ברא יתיה, und nicht „בצלמא דיי" (S. Ozar Nechmad III., 5). In der mir vorliegenden Wiener Pentateuchausgabe (v. Schmidt, 1796) jedoch heisst es 1. Mos. 8, 6 in dem Targum des Jonathan: בדיוקנא דיי עבד ית אנשא — wo also בצלם אלהים doch wieder ja als status constructus gefasst wird. — Leider steht mir keine andere Ausgabe des Targum Jonathan zu Gebote, um nachzuschlagen, ob in letztere Stelle nicht vielleicht ein Druckfehler sich eingeschlichen hat.

[5]) Unter dem Titel: פירוש נעשה אדם בצלמנו, ed. Jellinek.

von Joseph Kimchi anführt, gehört eigentlich eben Donolo an. Saadia, der, wie wir weiter zeigen werden, gegen jede Art von Vermenschlichung Gottes so entschieden das Wort führt, bezieht dennoch diese Stelle, auf die vor allen anderen Geschöpfen bevorzugte Gestalt des Menschen. „Denn, so wie wohl alle Länder Gott angehören, er aber dennoch eines dieser Länder ganz besonders hervorgehoben und gesprochen: dies ist mein Land; oder wie alle Berge sein Eigenthum sind, und er dennoch Einen Berg vor allen auszeichnend, gesprochen: Dieses ist mein Berg: völlig so hat Gott die Gestalt des Menschen dadurch auszeichnen wollen vor allen anderen, dass er gesprochen: dies ist meine Gestalt, aber keineswegs, dass da an eine Körperlichkeit Gottes zu denken sei[6])" — eine Erklärung, die an Symmachus erinnert, welcher ebenso die Stelle auf die aufrechte Gestalt des Menschen bezieht (*ἐν εἰκόνι διαφόρῳ ὄρθιον ὁ θεὸς . . . .*). Maimonides dagegen unterscheidet zwischen צלם und תואר, da nur letzteres die äussere Form und Gestalt bezeichnet, ersteres jedoch die innere charakteristische Wesenheit eines Dinges anzeigt, Dasjenige nämlich, wodurch das Ding wird, was es eben ist. Beim Menschen nun ist dies die denkende Vernunft, und in dieser eben bestehe mithin die Ebenbildlichkeit Gottes.

Seit Maimuni ist dies die herrschende Erklärung dieser Stelle geblieben. Vergl. z. B. Ralbag und Abravanel z. St., sowie Ahron b. Elia, Ez. Chajim cap. 22. Die Kabbalisten indessen, und an ihrer Spitze der Sohar, gehen auch da ihren eigenen Weg, wie wir dies weiter sehen werden.

Doch ehe wir nun in der Frage, die im gegenwärtigen Artikel uns beschäftigt, die Ansichten der Religionsphilosophen an uns vorüberführen, dürfte es wohl ganz zweckentsprechend sein, zuerst das Urtheil des Talmud in diesem Punkte anzuhören. Denn die jüdischen Religionsphilosophen, selbst die rationellsten, wie Maimuni, und sogar selbst die freisinnigsten, wie Gersonides, Albalag und Consorten, sind in ihren Forschungen nie-

---

[6]) Emunoth we-Deoth II., 8.

mals von einer tabula rasa ausgegangen, sondern haben immer an die ererbten talmudischen Anschauungen angeknüpft oder auf denselben gar weiter gebaut.

Nun in welcher Weise die talmudischen Lehrer zu den Anthropomorphismen der Bibel sich verhalten, ist durchaus nicht schwer herauszufinden. Wohl hat der Talmud in seinem hagadischen Theile nicht wenige Stellen, die so äusserst stark anthropomorphistisch ausgeprägt sind, dass es scheinen könnte, die talmudischen Autoren hätten sich Gott nicht anders als — einen göttlichen Menschen gedacht, mit menschlicher Gestalt, wie mit menschlichen Zuständen und Affecten, der bald von tiefer Trauer und bald von hoher Freude erfasst wird, bald schmerzlich weint und bald fröhlich lacht, bald seinem Gerichtshofe präsidirt und bald sogar Phylakterien anlegt und betet. Und nach solchen Stellen zu schliessen, müsste wohl der Talmud die ganze Reihe anthropomorphistischer Ausdrücke in der Schrift, ohne irgendwie ein Anstössiges daran zu finden, in ihrer buchstäblichen Wörtlichkeit gefasst haben.

Allein was diesen hagadischen Theil des Talmuds betrifft, so herrscht darüber, bei Allem, was seit Krochmal[7]) die wissenschaftliche Kritik in diesem Gebiete erforscht und beleuchtet hat, doch ein noch immer wenig gelichtetes Dunkel. Auch kennt man den herben Tadel, ja sogar das volle Verdammungsurtheil, welches talmudische Autoren selber hier und da über die Hagada aussprechen[8]). Andererseits könnten wir selbst auf diesem steinigen Felde der Hagada eine ziemlich reiche Blumenlese wahrhaft schöner Stellen zusammentragen, welche, auf der Höhe eines geläutern Gottesbegriffes sich bewegend, jeder Vermenschlichung Gottes entschieden entgegentreten.

Bekannt ist auch, mit welcher Aengstlichkeit die alten Bibelübersetzungen alle Anthropomorphismen zu umschreiben oder zu vergeistigen bemüht sind. Nun aber wird von dem Targum Onkelos, das sich hierin vorzüglich auszeichnet, ja das in den überaus feinen Wendungen bei den derartigen Um-

---

[7]) More Nebuche ha-Seman cap. 14.

[8]) Vergl. Krochmal a. a. O., wo alle diese die Hagada betreffenden Aussprüche zusammengestellt sind.

schreibungen eine wahrhafte Virtuosität bekundet[9]), im Talmud ausdrücklich bemerkt, dass diese Uebersetzung nach Anweisung nach Anweisung zweier mischnischen Lehrer, des Elieser b. Hyrkan und des Josua b. Chananja, abgefasst worden sei[1]). Wenn man ferner erwägt, in welchem Ansehen die Targumim in der talmudischen Zeit gestanden[2]), so dürfte man wohl auch hieraus auf die Ansichten schliessen, welche eben die talmudische Zeit über die Anthropomorphismen und Anthropopathien sich gebildet.

Es wurde freilich von einer gelehrten Seite eingewendet, die talmudische Gotteslehre habe nur das Anthropopathische von dem Wesen Gottes eifrigst ferne zu halten gesucht, doch keineswegs das Anthropomorphistische. Und als Beweis dafür wurde Talmud B. Bathra 58, a; Menach. 109, b. in Verbindung mit Tossafot das.: ומשני דשמא שכינה היתה, und Chagig. 13, a. angeführt[3]).

Wir jedoch glauben, wessen Gotteserkenntniss bereits so weit geläutert ist, um jede Vorstellung menschlicher Gemüthszustände aus seinem Gottesbegriff auszuscheiden, wird wohl weit eher noch jede menschliche Körpergestaltung von dem Begriffe Gott ferne halten. Was aber die citirten Talmudstellen betrifft, so gehören sie eben in das Gebiet der Hagada, deren Wesen, wie wir oben bemerkt, in der That noch sehr nebelhaftes Land für uns ist. Die Stelle in Bab. Batra[4]) namentlich ist eine der krassesten Hagadoth, auf die der Ausspruch des Jehuda ha-Levi[5]) anzuwenden ist. Sie gehört eben in den Kreis der Sagen, Fabeln und Legenden, die damals im Munde des Volkes gelebt.

---

[9]) Vergl. hierüber Maim., More I, 27.

[1]) S. Talmud Megilla 3 a. S. hierüber auch More II., 42.

[2]) S. Berach 8a in Verb. mit Tossafot, Schlagw. שנים. — Ich glaube, dass eben desshalb die Verpflichtung ausgesprochen wurde, immer mit dem hebr. Bibeltext die Lesung des Targum zu verbinden, weil erst durch letzteres jeder Missdeutung der biblischen Anthropomorphismen vorgebeugt werde.

[3]) S. Ben Chananja, 1863, S. 939.

[4]) Vergl. über diese Stelle Iedaja Penini in der bekannten Vertheidigungsschrift.

[5]) Kusari III., 73: ואני מודה לך מלך כוזר שבתלמוד דברים שאיננו יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים ולא להביאם בקשר ענין והם שהכניסו

Die späte Redaction des Talmud hat, wie es scheint, ohne Auswahl alles eben vorhandene Material in das grosse talmudische Sammelwerk aufgenommen, ohne dass wir mithin die eigentlichen Autoren des Talmud für alles darin Vorhandene verantwortlich machen dürfen. — Ebenso trägt ja die Stelle Menach. 109, b durchweg den Charakter der Legende an sich. Simon der Gerechte, von dem dort die Rede ist, war überhaupt ein Lieblingsheld der Volkssage, was auch ganz in der Natur der Sache begründet ist. Denn wo die Quellen der Geschicte nur äusserst spärlich rieseln, da sprudeln immer die der Legende um so reichlicher. Dabei muss aber auch noch im Auge behalten werden, dass der Ausdruck שכינה im Talmud keineswegs als Bezeichnung für das eigentliche Wesen Gottes gilt[6]). Die talmudische Gotteslehre unterschied (ganz so wie wir dies später bei der arabisch-jüdischen Religionsphilosophie zu zeigen Gelegenheit haben werden) zwischen der eigentlichen, über jede Art von Wahrnehmung erhabenen Wesenheit Gottes, und einer, auserwählten Männern zuweilen sichtbar werdenden Ausstrahlung Gottes. Nur Letzteres nannte die talmudische Ausdrucksweise „Schechina". Von solchem Gesichtspunkte aus wird selbst die obige Legende, nach welcher Simon der Gerechte alljährlich, beim Eintritt in's Allerheiligste, die Schechina in der Gestalt eines Menschen gesehen, nicht mehr gar so grell anthropomorphistisch klingen[7]).

Gegen die irrige Auffassung der biblischen Anthropomophismen, da hiedurch ganz unwürdige Begriffe von Gott — gleich-

---

אותם התלמידים בתלמוד מהשחדלם מפני שהיה אצלם ששיחת החכמים צריכה תלמוד ..... ואפשר שלא היו מבינים ענינו ויאמרו כך וכך שמענו וקבלנו.

[6]) Die im Talmud üblichen Bezeichnungen Gottes sind nach Krochmal (a. a. O. cap. 12) die folgenden: רבון העולמים, רבונו של עולם, חי עולמים, צדיקו של עולם, שמים, מקום, הגבורה, רחמנא, הקדוש ברוך הוא, מלך מלכי המלכים. Diesen sind indess noch drei hinzuzufügen, nämlich: קונה (Chagig. 11b; Erub. 41b; Kidd. 82b), השם (Joma 4, 1) und אבינו שבשמים (das. 8. 9). S. Ben Chananja, 1866, Beil. Nro. 35.

[7]) Und ebenso auch jener, die Weltgegend der Schechina betreffende Meinungsstreit. S. Baba batra 25a: רב ששת סבר שכינה בכל מקום, ור' אבהו אמר שכינה במערב.

sam der „Ehre“ Gottes nahetretende Vorstellungen — entstehen, scheint uns die in der Mischna Chagiga 11, b. enthaltene strenge Rüge (כל שלא חס על כבוד קונו רחוי לו שלא בא לעולם) ursprünglich[8]) gerichtet gewesen zu sein. Und wenn ebenso ein älterer talmudischer Autor Denjenigen, der das Schriftwort buchstäblich übersetzt, einen „Lügner“ nennt, — weil er nämlich den Sinn des Schriftwortes unwahr auffasst —, dann hat derselbe wohl wahrscheinlich auch nur die anthropomorphistischen Stellen der Bibel im Sinne[9]).

Auch der Verfasser des More, Maimuni, hält sich durch und durch überzeugt davon, dass schon die talmudische Zeit die Anthropomorphismen der Schrift in vollkommen richtigem Sinne und Geiste erfasst und erkannt hatte. Denn also schreibt er das. Th. I, Abschn. 46: Unsere Weisen haben eine allgemeine Sentenz aufgestellt, die jede falsche Auffassung der biblischen Anthropomorphismen zurückweist, eine Sentenz, die dir zugleich klar beweist, dass es den talmudischen Autoren nie in den Sinn gekommen, eine Körperlichkeit Gottes anzunehmen[1]). Diese allgemeine Sentenz findet sich in Bereschit rabba cap. 27 und lautet: „Ein grosses Wagniss war es von den Propheten, den Schöpfer durch das von ihm Geschaffene zu verbildlichen“.

Maimuni führt jedoch sehr häufig noch einen andern talmudischen Satz als Belegstelle dafür an, dass schon die alten Lehrer die biblischen Anthropomorphismen sehr richtig als blos figürliche Redensarten erkannt hatten — und zwar den im Talmud

---

[8]) Wir sagen „ursprünglich“, weil die Gemara freilich diese Rüge der Mischna noch auf andere Fälle bezieht.

[9]) S. Kidd. 49a: המתרגם פסוק כצורתו ה"ז בראי. Vgl. dazu Tossafot im Namen des R. Chananel und Aruch, Schlagw. תרגם, welche sagen: פי' כגון וראו את אלהי ישראל דמתרגם וחזו אלהא דישראל הרי זה בראי, שאין הקב"ה נראה.

[1]) והוא מאמר יורה לך שהחכמים ז"ל לא עלה בדעתם ההגשמה כלל, ולא היה אצלם עניין ישבש או יספק שום אדם. Fürstenthal findet in letzteren Worten eine Allusion auf die bekannte Stelle des Abraham b. David: (של ההגשמה) גדולים וטובים הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות.

recht oft wiederkehrenden Satz: דברה תורה כלשון בני אדם, „die Thora redet nach der Sprache der Menschen".[2])

Dagegen hat freilich Reggio[3]) einmal heftige Einsprache erhoben, indem er nachwies, dass überall, wo im Talmud eben jener Satz zum Vorschein kommt, niemals von Anthropomorphismen, sondern immer nur von überflüssigen Wortverdoppelungen die Rede sei[4]). Manche Gesetzlehrer wollten nämlich alle Pleonasmen (wie z. B. נתן תתן, סקל יסקל, מאן ימאן, המצא תמצא) hermeneutisch benützen, um neue halachische Satzungen daraus zu deduciren; in solchen Fällen trat dann aber immer eine gegnerische Ansicht mit dem Grundsatz entgegen: „Die Thora redet nach der Sprache der Menschen" — womit gesagt werden wollte, dass, sowie im gewöhnlichen Sprachgebrauche derartige Wortwiederholungen blos zur grösseren Eleganz oder zur höheren Emphase angewendet werden, eben so sei dies auch in der Sprache der Bibel der Fall. Ja, in der ganzen talmudischen Literatur sei auch nicht eine einzige Stelle nachzuweisen, in welcher jener Grundsatz auf die Anthropomorphismen der Schrift Bezug nehmen würde.

Reggio beging hier jedoch den merkwürdigen Irrthum, dass er Maimuni für den Ersten hält, der diesen talmudischen Grundsatz auf die anthropomorphistischen Redensarten der Bibel bezieht[5]), während dies doch in der ganzen jüdisch-arabischen Schule — so schon bei Juda b. Koreisch, bei Nissim b. Jakob, bei Bachja b. Pakuda, bei Jehuda ha-Levi, bei Abraham Ibn-Esra und Abraham Ibn-Daud, die sämmtlich vor Maimuni ge-

---

[2]) S. Mischna-Comment. Sanhedr. 10a. Jesode ha-Tora 1, §§ 9 und 12; More I. 26, 33, 46.

[3]) In der von Blumenfeld redigirten hebräischen Zeitschrift Ozar Nechmad I., 125.

[4]) S. z. B. Berach 31b. Pessach. 41a. Ketub 39b. Kidd. 17b. Bab. k. 85a. Bab. b. 111b. Abod. s. 27a. Sanhedr. 45a. Mack. 12a. Kerit. 9a. Seb. 6a. Menachot 17b.

[5]) Er sagt: מאין יצא החלום הזה לפרש מאמרם ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם באופן שיובן ממנו הרחקת הגשמות? אם לא שנגררו כלם אחרי הרמב"ם כעור הנסמך על הפקח . . . . . ונמצאו כולם שוגגים במקום שהיה רק אחד המזיד.

blüht — die allgemein herrschende Uebung war. Und nicht nur die jüdischen Araber, auch der Italiener Schabtai Donolo[6]) scheint auf diesen talmudischen Satz Bezug zu nehmen, da er, von den biblischen Anthropomorphismen redend, hinzufügt: „Alles dies ist nur nach dem Gebrauche und der Sprache der Menschen.“ (כל קה לפי מנהג והדבור של בני אדם). Und auch der deutsche Versasser der Pesikta sutarta hatte schon vor Maimuni diesen Satz auf die von der Gottesidee in menschlicher Ausdrucksweise redenden Schriftstellen angewendet.

Selbst Philo wendet eine ganz ähnlich klingende Sentenz auf die vermenschlichenden Ausdrücke der Schrift an, wie dies Hr. Halberstamm (in der hebr. Zeitschr. Hanescher 1863, Nr. 30) nachweist[7]). Und ebenso glauben wir, dass auch das neue Testament — welches bekannter Massen häufig talmudische Anklänge hat — jenen Satz in ähnlichem Sinne gebraucht. Denn so sagt Paulus in dem Briefe an die Römer III, 5: *κατὰ ἄνθρωπον λέγω.*

Wir glauben überhaupt annehmen zu dürfen, nachdem im Talmud selber die Ansichten über diesen Grundsatz sich höchlich zu widersprechen scheinen, so dass ein und derselbe Autor ein Mal für, ein ander Mal gegen denselben sich ausspricht — ein Widerspruch, der den meisten Lehrern der Mischna nachgewiesen worden ist[8]) — daher glauben wir, dass der Grundsatz „die Thora redet nach der Sprache der Menschen“ ursprünglich eben nur in Ansehung der biblischen Anthropomorphismen aufgestellt worden sei. Und in diesem ursprünglichen Sinne war derselbe ein allgemein recipirter Lehrsatz, gegen welchen auch nicht Einem Gesetzlehrer Einwendung zu machen in den Sinn gekommen wäre. Doch bei dieser ursprünglichen Bedeutung des Satzes blieb man nicht stehen. Man fragte sich nämlich, ob derselbe nicht auch auf die pleonastisch scheinenden Ausdrücke der Schrift anzuwenden sei. Allein auf

---

[6]) A. a. O. pag. 6.

[7]) S. auch Frankel: „Ueber palästinische und alexandrinische Schriftforschung“, S. 40.

[8]) So schreiben die Tossafot zu Sota 24a und zu Menachot 17b.) קשה לי"ש שמועות דר"ת, דקשי דר"ם אר"רם ודר' יהודה אדר' יהודה ודר' יוסי אדר' יוסי ודר"ש אדר"ש.

eine derartig erweiterte Ausdehnung des Satzes wollte und konnte man nicht mehr so unbedingt eingehen, da andererseits wieder der Grundsatz feststand, in der Thora habe jeder Buchstabe, geschweige denn jedes überflüssig scheinende Wort seine besondere Deutung und Bedeutung. Man bezog daher den in Ansehung der biblischen Anthropomorphismen unbestrittenen Lehrsatz nur dann auch auf die biblischen Pleonasmen, wenn die aus dem überflüssigen Worte zu deducirende Deutung durchaus nicht befriedigte. War jedoch für das überflüssige Wort irgend welche Deutung möglich, so hütete man sich wohl, jene erweiterte Anwendung des Satzes dabei geltend zu machen. — Und daher dürfte es kommen, dass Maimuni, ebenso wie seine Vorgänger, jenen talmudischen Satz auf die anthropomorphistischen Ausdrücke der Schrift bezogen habe[9]).

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Zur Charakteristik der talmudischen Rechtspflege.

In den modernen Staaten wird im Namen des Staatsoberhauptes Recht gesprochen: es liegt hierin die Andeutung, dass derjenige, der an der Spitze des Staates stehet, der oberste Hort und Schützer des Rechts sei. Die jüdischen Gerichte

---

[9]) Ausführlicheres über diesen Gegenstand brachte mein Artikel in der hebräischen Zeitschrift Mewasser, 1860, pag 187. Wir wollen hier nur noch Folgendes bemerken. Wie allgemein verbreitet, ja wie stereotyp die derartige Auffassung dieses Satzes schon vor Maimuni gewesen sein müsse, erhellt auch daraus, dass der stets schlagfertige Abraham b. David, Jesode hatora I. § 9 und 12, wo Maimuni zur Bekämpfung des Anthropomorphismus eben auf den Satz דברה תורה sich beruft, in Stillschweigen verharrt, ohne irgend ein Befremden über die derartige Auffassung dieses talmudischen Satzes zu äussern. Es ist wol ein argumentum e silentio, denn in der That, dieses Schweigen des Rabed spricht beredt für die Vertheidigung des Rambam.

sprechen Recht im Namen Gottes: „Gott stehet in der Versammlung der Richter“ (Ps. 82, 1), „das Recht gehört Gott an“ (Deuteron. 1, 17). Der Richter ist der Vollstrecker der Gerechtigkeit, deren oberster Wächter Gott, der Richter der Vertreter des von Gott resultirenden Rechts. Jedes Abweichen von den Vorschriften der Gerechtigkeit ist ein Frevel gegen Gott, der deren Quelle und Inhalt; jede Verdrehung des Rechts, jedes Hinneigen nach einer Seite ist eine Entweihung Gottes, in dessen Namen Recht gesprochen wird, und da diesem höchsten Richter nichts verborgen bleibt, und er das Innerste durchschauet, muss der irdische Richter bis in sein innerstes Denken und die tiefsten Falten seines Geistes vom Recht durchdrungen sein, muss auch den leisesten Anflug von Parteilichkeit von sich weisen. In solchem Sinne erfassten die an den jüdischen Gerichtshöfen fungirenden Richter ihre Aufgabe und man fügte sich willig ihrem Spruche; es verfügten sich sogar mitunter nichtjüdische Parteien an jüdische Gerichtshöfe, um daselbst ihre Prozesse auszumachen (Baba mezia 69a. Chrysostomus Homilia II. adversus Judaeos.) — Wir führen nun manches den Rechtssinn dieser Richter Charakterisirende an.

Unter dem wilden Harmonäerkönig Alexander Jannaï waren Recht und Gerechtigkeit aus den Fugen gerissen: Jannaï liess in seiner Despotenlaune viele Unschuldige hinrichten, wendete seine Wuth gegen die Edelsten und Besten, und Ungerechtigkeit und Gewaltthätigkeit sassen auf den Stühlen des Rechts. Der Tyrann musste sich jedoch endlich vor der moralischen Grösse seines in der Verbannung sich befindenden Schwagers, Simon ben Schetach, beugen, und er berief ihn zurück. Simon's Streben war vor Allem darauf gerichtet, die Gerichtsstätten wieder zum Sitze des Rechts zu machen und Recht und Gerechtigkeit herzustellen. Das Synhedrin (der oberste Gerichtshof) hatte ihn zu seinem Präsidenten ernannt, er sprach unerbittlich Recht und wurde hierdurch, wie durch andere getroffene Einrichtungen, der Restaurator der tief niederliegenden Rechtspflege. — Durch Jannaï's zügellose Herrschaft hatte sich moralische Verderbtheit durch viele Schichten der Gesellschaft verbreitet, und auch unter den Frauen war tiefe, nach dem Gesetze mit Todesstrafe verpönte Unsittlichkeit eingerissen. Simon liess an mehreren von ihnen die vorgeschriebene Todesstrafe

vollziehen. Ihre Verwandten brüteten Rache; es begaben sich mehrere von ihnen vor's Gericht und zeiheten den Sohn Simon's eines Capitalverbrechens. Der Vater, so sehr er von der Unschuld seines Sohnes überzeugt war, liess dem Rechte seinen Lauf, und der Sohn wurde zum Tode verurtheilt. Als er zur Richtstätte geführt wurde, wurden die Zeugen (Ankläger) vom Bewusstsein ihres Unrechts übermannt, und bekannten, dass ihre Aussage von Rache eingegeben war und der Angeklagte unschuldig sei. Nach dem Gesetze kann jedoch ein abgelegtes Zeugniss nicht zurückgenommen werden. Simon blickte von tiefem Schmerz zerrissen auf seinen Sohn. Da rief der Jüngling: Vater, werde nicht wankend, lass mich die Schwelle sein, auf der sich das Gesetz erhebe! (Lass mich sterben für das Gesetz. Jerus. Talmud Synhedrin 6, 4. 5.) Wie gross der Vater, wie gross der Sohn! Welcher Rechtssin in Beiden!

Manche andere die jüdischen Richter charakterisirenden Züge im folgenden Hefte. F.

Recensionen und Anzeigen.

Die Juden in Deutschland während des Mittelalters in politischer, socialer und rechtlicher Beziehung von Otto Stobbe X. 307, nebst einem alphabetischen Quellenverzeichniss und einem Register. Braunschweig, Schwetschke und Sohn (M. Bruhn). 1866.

Die Geschichte der Juden in Deutschland ist die Geschichte einer chronischen Krankheit, die einen zunehmenden und abnehmenden Charakter zeigt, deren letzte Symptome noch heutigen Tages nicht erloschen sind. Sie hat einen abweichenden Gang von der Geschichte anderer Länder. Im byzantinischen Reiche und in Spanien haben die Bedrückungen und Verfolgungen der Juden am frühesten begonnen und endeten mit völliger Austreibung derselben. Auch in Frankreich und England haben sie Kränkungen und zuletzt Verbannung erfahren, und doch gleicht die Behandlung der Juden dieser Länder nur we-

nig der, man möchte fast sagen, systematischen Bedrückung in Deutschland. Als hätten die Deutschen ihre Gründlichkeit und consequente Ausführung eines Princips auch an den Juden bethätigen wollen. Daher sind die mittelalterlichen Chroniken voll von Judengeschichten, und jedes neu eröffnete städtische Archiv liefert neues Material. Wenn man jenes Wort: dass das glücklichste Land dasjenige sei, von welchem man am wenigsten spricht, auf die deutschen Juden im Mittelalter anwendet, so würde sich schon daraus im Allgemeinen ergeben, dass sie nicht zu den Glücklichen gehört haben. Denn es wird sehr viel, viel zu viel von ihnen gesprochen und berichtet. Der Stoff zur Geschichte der deutschen Juden ist daher so sehr angehäuft, dass eine herkulische Arbeitskraft dazu erforderlich ist, ihn zu bewältigen. Er ist aber andererseits so reizlos, so monoton, so baar jedes tragisch-poetischen Schmelzes, dass eine besondere Hingebung dazu gehört, ihn in Behandlung zu nehmen und in diesem trübseligen chaotischen Einerlei noch feine Unterschiede oder vielmehr eine genetische Entwickelung zu entdecken.

Diese Kraft, dieses feine Orientirungsvermögen, sich in einem Labyrinth nicht nur zurechtzufinden, sondern auch Nachfolgern die verschlungenen Wege zu zeigen und sie ihnen bequem zu machen, und diesen logisch-kritischen Sinn hat der Verfasser in dem angezeigten Werke in einem eminenten Grade bewährt. Er hat diese Partie der Geschichte aus einem Conglomerat in brauchbares, geordnetes Material verwandelt und ihr die Ebenbürtigkeit verliehen, in die Universalgeschichte eingereiht zu werden. Der Verfasser hat selbst dem Fachmann, dem das Material zu Gebote steht, neue Seiten und Gesichtspunkte gezeigt. Es ist eine echt deutsche Arbeit, Gründlichkeit mit Klarheit gepaart. Wenn man die Leistungen Stobbe's recht würdigen will, so muss man sie mit der Arbeit eines Franzosen Bédaride vergleichen, welcher die Notizen zur Geschichte der Juden in Frankreich zusammengetragen, d. h. ohne Verständniss des Zusammenhanges zusammengestoppelt hat. Indessen befriedigt die Stobbe'sche Schrift nicht bloss Fachmänner, sondern es ist eine interessante Lectüre für gebildete Kreise, die sich einmal darüber belehren wollen, wie es in der guten alten Zeit mit Recht und Gerechtigkeit in Deutschland ausgesehen

hat. Die Leser werden aber diese Seite nebenher finden, denn das Buch ist nicht dazu angelegt, auf diesen Punkt aufmerksam zu machen, sondern hält sich objectiv historisch, um nachzuweisen, wie die Wandelung vor sich gegangen ist, welche die jüdischen cives Romani zu Parias gemacht hat. Nur im Vorworte hat Verfasser seinen Herzenswunsch durchschimmern lassen, dass die vollständige Gleichstellung der Juden endlich einmal von der Theorie in die Praxis übergehen möge.

Um dem Gange des Buches besser folgen zu können, sei hier vorausgeschickt, dass man bisher über wichtige Punkte der Rechtsgeschichte der Juden im deutschen Mittelalter völlig im Dunkeln war. Man wusste im Allgemeinen, dass die Juden Kammerknechte des Kaisers oder des heiligen deutsch-römischen Reiches waren, dass sie den güldnen Opferpfennig und den dritten Pfennig an die Kaiser leisten mussten. Wann diese Rechtsverhältnisse entstanden sind, und welche Anwendung davon gemacht wurde, und überhaupt zu welchen Complicationen sie geführt haben, das war bisher wenig bekannt, und der Verfasser entwickelt sie in eben so klarer, wie überzeugender Weise.

Kurz geht er über die Verhältnisse der Juden im römischen und fränkischen Reiche hinweg — und berührt ihre gedrückte Stellung im byzantinischen Reiche gar nicht, weil der Einfluss desselben auf die germanische Rechtsentwickelung gering war. Im deutsch-fränkischen Reiche unter den Karolingern war die Stellung der Juden eine ziemlich paritätische. Karl der Grosse, der, wie alle universalgeschichtlichen Persönlichkeiten, welche den Fortschritt anbahnen, für reale Verhältnisse einen richtigen Blick hatte, erkannte auch den handelspolitischen Nutzen der Juden und gewährte ihnen volle Freiheit.

Die Deutschen hatten damals noch wenig Sinn für diesen so wichtigen Zweig, sie waren entweder Ackerbauer oder Krieger. Handel im Grossen oder Kleinen galt als schändendes Gewerk; er fiel daher den Juden, den Nachfolgern der Phönicier und Griechen, zu. Unter Ludwig dem Frommen oder dem Deutschen standen sich die Juden noch besser. Dieses naive Verhältniss blieb bis zu den äusseren Kreuzzügen gegen die Moslemin und den innern gegen die Juden. Bekanntlich hat beim ersten Kreuzzuge nur das Gesindel Judenschlächtereien

verübt, während die Geistlichkeit sie meistens hart getadelt und die Bürger die Schlachtopfer in Schutz genommen haben. Ein halbes Jahrhundert später beim zweiten Kreuzzuge hatte die Civilisation des Christenthums schon so bedeutende Fortschritte gemacht, dass der Clerus selbst gegen die Juden hetzte, wenn nicht gegen deren Leben, so doch gegen deren Hab und Gut, und Bürger und Fürsten Hand an sie legten. Nur der Kaiser schützte sie. Aus welchem Grunde? Rein aus Menschlichkeit wohl nicht, sondern für Schutzgeld. Das ist jedenfalls der Anfang der Kammerknechtschaft. Verfasser nimmt auch an, dass sie aus der Zeit der Kreuzzüge datirt; er spricht sich darüber (Seite 11) aus: „Aus diesem Schutz, welchen die Kaiser ihnen thatsächlich und in Folge der von ihnen anerkannten Pflicht, den Bedrängten überall im ganzen Reiche beizustehen, gewährten, entwickelte sich allmälig die Auffassung, dass die Juden . . . sich im Schutze des Kaisers befänden und für diesen Schutz zu Abgaben verpflichtet seien. Die Ausbildung solcher Abhängigkeitsverhältnisse treffen wir in dieser Zeit auch bei andern Personenklassen. Der freie Bauer, welcher . . . nicht mehr im Stande ist . . . im Heere den Kriegesdienst zu leisten, geht des Waffenrechts verlustig und muss sich in der Zeit wilder Fehden einem Ritter, als seinem Schutzherrn, unterwerfen und . . . für diese Vogtei an ihn Abgaben zahlen . . . . Ebenso erging es den Juden, welche allgemein unter den Schutz des Kaisers gekommen waren und als kaiserliche Kammerknechte betrachtet wurden. Wie solche staatliche Umwandlungen nicht auf ein bestimmtes Jahr zurückgeführt werden können, so fällt es auch schwer, genauer die Zeit anzugeben, wann diese Veränderung in der Stellung der Juden vor sich gegangen ist.“ Verfasser stellt in Abrede, dass diese Kammerknechtschaft bereits unter Friedrich Barbarossa ausgebildet gewesen sei, weil die Urkunde vom Jahre 1156 von diesem Kaiser für den Herzog Leopold von Oesterreich, welche diesem das Recht ertheilt, Juden aufnehmen zu dürfen, als gefälscht anerkannt ist. Die Notiz bei Gemeiner: *Imperator Fridericus similiter Judaeis datis episopo Ratisponensi*, eine Schenkungsurkunde, worin schon der Ausdruck: *Judaei ad nostram et imperii Cameram spectare noscuntur* vorkommt, diese Notiz bezieht der Verfasser auf Friedrich II. (S. 225, Note 70). Eine bestimmtere Hinweisung auf Schutzgeld der

Juden an den Kaiser findet Hr. Stobbe zuerst in der Urkunde von 1209, welche die Mainzer Juden unter dem Bischof von Abgaben an das Reich befreit (S. 12).

Ueber die Bedeutung der Kammerknechtschaft spricht der Verfasser eine überzeugende Ansicht aus (S. 13): „Sie bedeutete nur, dass die Juden dem Kaiser unterworfen und zu Abgaben verpflichtet seien; nicht liegt in ihr zugleich, dass sie Leibeigene sind, über deren Gut und Blut der Kaiser nach Belieben verfügen könnte: denn Knecht, servus, bezeichnet im Mittelalter nicht den rechtlosen Mann, sondern denjenigen, welcher nicht frei über sich verfügen kann und in bestimmten Verfügungen dem Willen eines Andern unterworfen ist. Auch den Ministerialen, den Ritter unfreier Abstammung, nannte man servus, noch zu einer Zeit, in welcher er in rechtlicher Beziehung so gut wie gar nicht mehr von dem freien Vasallen verschieden war und sich längst über den freien Bauer und Bürger erhoben hatte. Daher ist auch der Jude als Kammerknecht nicht der schrankenlosen Willkür des Kaisers preisgegeben."

Mit Recht führt Verfasser weiter aus, dass sich die Stellung der Juden in Deutschland seit den Kreuzzügen von Jahrhundert zu Jahrhundert verschlimmerte. „Die Kammerknechtschaft hatte niemals den Juden einen wirksamen Schutz gegen Verfolgungen geboten; trotz aller schönen Worte und Versicherungen hatte man sich jedes Unrecht gegen sie erlaubt, sie gemordet, geplündert, geschatzt und vertrieben, und die Kaiser trifft im Allgemeinen kein geringerer Vorwurf, als die Landesherren, die Ritter und den Pöbel (fügen wir hinzu: und besonders die Geistlichkeit). Jetzt suchte man dem Unrecht die Maske des Rechts durch die Folgerung aus ihrer Kammerknechtschaft zu geben, dass gegen sie jede Willkür gestattet und jedes Unrecht Recht sei. Man begnügte sich nicht damit, den Juden als rechtlosen und schutzlosen Mann zu behandeln, sondern entwickelte die Theorie, dass er schutzlos sein müsse." — „Alle Privilegien, welche Kaiser und Landesherren den Juden ertheilten, boten keine Garantie gegen eine solche (schonungslose) Behandlung . . . Wollten sie ihre Privilegien nicht freiwillig herausgeben, so trug man kein Bedenken, sie ihnen mit Gewalt zu rauben." Verpfändete oder verfolgte der Kaiser die Juden einer bestimmten Oertlichkeit, so gewährte er dem Pfandinhaber von

vorne herein Indemnität für alle Vergehen und Verbrechen und selbst Todtschlag an den Juden. „Ihr Leben stand in des Königs Hand, der bei seiner Krönung zu entscheiden hat, ob er sie am Leben lassen oder tödten will.“ (S. 17.)

Der Schutz der Kammerknechte, oder vielmehr die von ihnen fliessenden Einnahmen, bildete sich allmälig zu einem Regal aus, welches der Kaiser an hohe Reichsbeamte, Landesherren oder Städte übertrug, oder auch gestattete, dass die landesherrliche oder städtische Obrigkeit Juden aufnehmen durften, wo bis dahin noch keine gewohnt hatten. In Folge der regelmässigen Geldverlegenheit der Kaiser veräusserten sie allmälig dieses Regal und solchergestalt wurden die Juden aus kaiserlichen landesherrliche oder städtische Kammerknechte (S. 25). Wie viel ein solcher werth war, oder wie viel der Kopf zahlte, lässt sich nach dem Verfasser nicht mehr ermitteln; 5 oder 6 Mark auf den Kopf (S. 27) ist jedenfalls zu hoch gegriffen. Sollten da nicht die Verhältnisse in anderen Ländern als Analogon dienen können? In Spanien zahlte jeder Jude 30 Maravedis und in Frankreich 30 Deniers, was allerdings einen kirchlichen Ursprung hat. Indessen, wie viel dieses Schutzgeld auch betragen haben mochte, es brachte den Juden eine neue Unfreiheit, das Gefesseltsein am Orte. Ihre Herren entzogen ihnen die Freizügigkeit, um ihre Einkünfte nicht geschmälert zu sehen (S. 26).

Sehr richtig setzt Verfasser die Einführung des goldnen Opferpfennigs unter Ludwig dem Baier um 1342, und deducirt dessen Ursprung von der Ursache, dass die Kaiser ihre Revenüen von den Juden in ihren finanziellen Nöthen bereits verschleudert hatten und daher eine neue Quelle auffinden mussten (S. 31). Der Name stammt bekanntlich von dem halben Sekel oder Didrachmus, den jeder mündige Jude während des Tempelbestandes als Opfergabe leistete und den Vespasianus nach der Tempelzerstörung für Jupiter Capitolinus weiter zu zahlen befohlen hatte. Die deutschen Kaiser gerirten sich gern als Fortsetzer der römischen Cäsaren, und so glaubte sich Ludwig der Baier berechtigt, diese Opfersteuer, den güldenen Opferpfennig, für sich erheben zu lassen.

Die dritte markirte Judensteuer, den dritten Pfennig, oder die „Ehrung“, d. h. den dritten Theil des Vermögens der Juden, nach der jedesmaligen Krönung des Kaisers an seine

Kasse abzuliefern, führt Verfasser auf Kaiser Sigismund zurück, obwohl Spuren derselben schon im 12. Jahrhundert vorkommen (S. 18). Auch die übrigen ausserordentlichen Steuern und Erpressungen entwickelt Verfasser scharfsinnig aus mittelalterlichen Principien. Und bei alle diesem Steuerdruck war der Hauptzweck desselben, der Schutz der Kammerknechte, illusorisch. „Die Schutzlosigkeit blieb im Allgemeinen immer dieselbe, gleichviel, ob ein Privileg ertheilt war oder nicht" (S. 45).

Man könnte das ganze Buch ausschreiben, soviel enthält es des Interessanten und Neuen. Indessen kann hier nur auf die Hauptthemata aufmerksam gemacht werden: Die besondere Schutzherrlichkeit des Erzbischofs von Mainz (S. 46 ff.). Die Verhältnisse der Juden in den 5 Hauptgemeinden: Nürnberg, Regensburg, Augsburg, Cöln und Frankfurt a. M. Sie zeigen die mittelalterliche Theorie in ihrer Anwendung. Es ist schade, dass Verfasser nicht auch die Geschichte von Mainz behandelt hat, wozu Schaab viel Material aus Archiven geliefert hat.

Interessant ist das Capitel über Handel und Geldgeschäfte der Juden (S. 103 ff.). Verfasser weist nach, dass bis zu den Kreuzzügen die Juden meistens Grosshandel getrieben haben, wenigstens in Deutschland. In Folge dieser Berührung Europa's mit Asien rissen christliche Kaufleute den Grosshandel an sich und monopolisirten ihn, d. h. schlossen die Juden davon ebenso aus, wie von der Mitgliedschaft an den Gewerken, Zünften und Gilden. So blieb dem Juden nur der Handel im Kleinen und der Wucher, d. h. Geldgeschäfte auf Zinsnahme, welche die Kirche verpönte und doch den Juden gestatten musste, weil es ein Bedürfniss war, irgendwo baares Geld zu beziehen. Sehr schön bemerkt Verfasser S. 104: „Es ist gewiss, dass die Juden von ihrem Monopol oft unmässigen Gebrauch gemacht und manchen Schuldner durch hohe Zinsen in das Verderben gestürzt haben; es ist sehr erklärlich, dass die christliche Bevölkerung wegen des Wuchers zu grimmigem Hass gegen sie erregt wurde; — aber haben wir darum ein Recht, den Juden des Mittelalters es vorzuwerfen, dass sie sich ausschliesslich den Geldgeschäften zuwandten? Können wir es dem Hungernden vorwerfen, wenn er zuviel von der einzigen Speise isst, welche man ihm darreicht?" Gegen Oelsner, welcher in philanthropischer Schwärmerei einen Stein auf die Juden und ihren Wu-

cher wirft und dass sie sich nicht um die brüderliche Anhänglichkeit ihrer Mitbürger beworben haben", bemerkt Verfasser: „Lag es denn wirklich im freien Belieben der Juden, sich an dem regen gewerblichen Treiben der Städte zu betheiligen?" „Die ganze Ausbildung des gewerblichen Lebens und des Innungswesens schloss den Juden von jeder Theilnahme an Handel und Handwerk aus, und es blieb ihm keine andere Wahl, als vom Schacher und Wucher zu leben; denn der mittelalterliche Staat liess ihm keine andere Erwerbsquellen. Und sind wir berechtigt zu glauben, dass es in den auf die Kreuzzüge folgenden Zeiten noch möglich war, „die brüderliche Anhänglichkeit der Mitbürger" zu gewinnen? Weder einzelne Ereignisse, noch die allgemeinen Zustände jener Jahrhunderte rechtfertigen diese Annahme." (Schluss folgt.)

Polnische Juden. Geschichten und Bilder von Leo Herzberg-Fränkel. Wien, 1866. A. Hilberg.

Wer uns von der Cultur und Gesittung eines noch nicht zu reifer Bildung entwickelten Volkes auf Grund eigener Beobachtungen ein klares, anschauliches und lebensvolles Bild geben will, muss vor Allem zweien Erfordernissen gerecht werden: vorerst muss sein eigenes Denken und Fühlen mit den Sitten und socialen Zuständen eng verwachsen gewesen sein, deren Darstellung er unternimmt, dann aber muss er die sein Bewusstsein und den Kreis seines Denkens beengenden Schranken einer einseitigen nationalen Anschauung durchbrochen und sich zur Höhe freier, allgemein menschlicher Bildung emporgeschwungen haben. Herrscht keine Verwandtschaft zwischen dem Autor und dem Volksleben, welches er schildert, so wird er, wenn anders seine Forschung eine gründliche und redliche ist, wohl die einzelnen Gebräuche und Sitten dieses Volkes beschreiben können, er wird, wenn es hoch kommt, ein Skelett desselben zusammenstellen und uns, wie ein Anatom, über die einzelnen Theile genau unterrichten; aber von dem Leben, das in diesem Volkskörper pulsirt, werden wir nichts erfahren. Noch viel häufiger freilich tritt der andere Fall ein, dass die Darsteller, von ihrer Phantasie verführt, die willkürlich erschaffenen Gebilde ihres eigenen Geistes, welche mit den in Wahrheit existi-

renden Gegenständen nur eine entfernte Aehnlichkeit haben, für die wirklichen Erscheinungen ausgeben, und so, da die Phantasie stets zu Uebertreibungen geneigt ist, das Object ihrer Darstellung entweder identificiren oder karrikiren. Denn nur Wenigen hat die Natur die Gabe verliehen, sich so in fremde Verhältnisse vertiefen zu können, dass sie auch das ihnen Fremdartige rein und unverfälscht und doch voll Leben und Frische wiederzugeben vermögen. Gleichwie der dramatische Dichter dann am tiefsten greift, dann am wahrsten schildert, wenn er selbsterlebte Ereignisse zur Grundlage seines Kunstwerks nimmt, so wird auch derjenige, der es unternimmt, die Cultur eines Volkes in ihrer Eigenart darzustellen, dann am besten seiner Aufgabe genügen, wenn das Leben dieses Volkes ein Stück seines eigenen bildet. Aber gleichwie jeder Mensch sein Wesen und seinen Charakter nur dann zu begreifen vermag, wenn er das Thun und Lassen anderer Menschen genau beobachtet, gleichwie jeder Selbsterkenntniss Menschenkenntniss vorangehen muss, so kann auch die Eigenthümlichkeit eines Volksthums nur von demjenigen erfasst werden, dem seine Bildung eine klare Einsicht in die Triebfedern gewährt, welche die ganze Menschheit bewegen und treiben.

Das Buch, welches wir an dieser Stelle anzuzeigen haben, bietet einen concreten Fall, an welchem unsere eben ausgesprochenen Ansichten klarer und bestimmter hervortreten werden. Es liegt uns nämlich eine Novellensammlung vor, in welcher der Verfasser, wie aus dem Vorwort erhellt, eine Charakteristik des polnischen Judenthums zu liefern beabsichtigt. Wer uns einen Einblick in die eigenthümliche Denk- und Lebensweise dieses für Ost-Europa so hochwichtigen Volksstammes verschaffen will, der muss, nach dem oben Entwickelten, sozusagen selbst einmal ein polnischer Jude gewesen sein, jetzt aber das jüdisch-polnische Wesen überwunden und die Bildung der Zeit sich zu eigen gemacht haben; er muss auf die frühere Epoche seines Lebens zurückblicken, wie der reife Mann auf seine Jugend; muss gebildet genug sein, um sich auf seine Bildung nichts zugute zu thun; er darf nicht Groll und nicht Vorurtheil hegen gegen die Zustände, unter denen er selbst früher gelebt und vielleicht auch gelitten hat, sondern muss an sie herantreten mit einem durch Wissen und Erfahrung gereiften, unparteiischen Urtheil, darf

vor Allem nicht zu den Halbgebildeten gehören, die das Drückende der Fesseln, in welche sie die eigene Unfähigkeit, oder wohl auch eine engherzige und des Freisinns entbehrende Erziehung geschlagen hat, zwar fühlen, denen aber, weil ihr Geist nicht genugsam entwickelt ist, das Mittel fehlt, um diese Fesseln von sich werfen zu können; wer irgend einer alten oder veralteten Anschauung mit Spott oder Groll begegnet, der bekundet dadurch nur, dass er noch immer ihr, wenn auch unfreiwilliger Sklave ist. Herr Leo Herzberg nun besitzt nur zum Theil die Eigenschaften, welche zu einer gründlichen und erschöpfenden Charakteristik der polnischen Juden befähigen. Wir vermissen bei ihm nicht selten eine der wichtigsten, nämlich Unbefangenheit im Urtheil; so enthält z. B. sein Buch „über den Talmud" rücksichtslose, unpassende und unbesonnene Aeusserungen, die einem jüdischen Autor schlecht anstehen, und die Herr Herzberg nicht gethan hätte, wenn er nicht von der herrschenden Tagesmeinung gar zu sehr abhängig gewesen wäre. Vermöchte der Verfasser nur vom rein culturhistorischen Standpunkt aus zu würdigen, wie sehr durch das Studium des Talmud Geist und Witz der polnischen Juden entwickelt und gefördert worden ist, könnte er begreifen, wie alle jene Vorzüge, welche das altjüdische Leben zieren, wesentlich durch die strenge Befolgung der im Talmud gelehrten Satzung erzeugt worden sind, er würde ihn nicht zu wiederholten Malen mit Labyrinthen, Katakomben und Mumien vergleichen. Wer sagt Herrn H., dass der Talmud ein Labyrinth ist? Jeder der Sache Kundige wird ihn belehren, dass der Talmud für einen klaren Kopf wenig Unklares und Verwirrendes hat; für einen verwirrten Kopf ist er freilich ein Labyrinth, aber auch jedes andere wissenschaftliche Gebiet ist für verwirrte Köpfe ein Wirrsaal. Und auch den weniger durch seine Neuheit als durch seine Unwahrheit bemerkenswerthen Vergleich mit Katakomben und Mumien hätte sich der Verfasser, ohne seinem Buche zu schaden, füglich ersparen können. Was ist denn das Judenthum, wenn der Talmud, die Grundlage jüdischen Lebens, Katakomben und Mumien vergleichbar ist? Herr H. sollte der Geschichte mindestens so viel Vernunft zutrauen, als sich selbst, und eine Wissenschaft nicht todt nennen, die bis auf den heutigen Tag das Leben eines ganzen Volkes erfüllt hat. Aber freilich mit

welchem Recht könnte ein Buch auf dem Lesetische einer modernen „gebildeten" Dame in prächtiger Ausstattung prangen, wenn in ihm der Talmud nach Verdienst anerkannt würde? Die „Bildung", die Mode heischt es, auf den Talmud geringschätzig herabzusehen; wer es nicht thut, kommt in den Geruch orthodoxer Gesinnung, und das, denkt Herr H., ist das Schlimmste, was einem „gebildeten Manne" passiren kann. Führen wir noch ein Beispiel an, um darzuthun, dass der Verfasser, weil er durch die trübe Brille herrschender Vorurtheile die Verhältnisse ansieht, nicht selten unklare und unrichtige Ansichten vorträgt. In der Novelle „Jentele" schildert er in recht ergötzlicher Weise den Contrast zwischen einer rohen, nur durch glückliche Speculationen emporgekommenen Familie und einer Familie von „Jachsunim". Aber je vortrefflicher dem Verfasser einzelne Züge seines Genrebildes gelungen sind, um so mehr bedauern wir, dass er das „Jichus" nicht nach Recht und Gebühr gewürdigt hat. Auch im jüdischen Volksleben hatte sich ein Adel ausgebildet. Aber nicht Reichthum, nicht Einfluss bei den Mächtigen, nur Gelehrsamkeit adelte in den Augen des jüdischen Mannes. Selbst der Reiche, selbst der Einflussreiche musste sich mit dem Gelehrten verschwägern, wollte er von seinen Glaubensgenossen zu den Vornehmen gezählt werden; es war die Aristokratie des Geistes allein, welcher das alte Judenthum Berechtigung zuerkannte. Herr H. ist nicht unempfänglich für das Grosse und Schöne eines solchen Adels. Er schildert ihn uns in einer Familie voll Anstands und Würde, voll frommen Sinnes und echter Noblesse; aber plötzlich lesen wir, wie diese scheinbar so edlen und wackern Menschen ihren Adel in der unwürdigsten Weise verschachern und ihn als ein Capital betrachten, mit dem man die Kinder am besten und billigsten versorgen könne. Es lässt sich nun nicht leugnen, dass mit dem Jichus häufig Missbrauch getrieben wird, dass die „Jachsunim" oft nicht warten, bis sie von den Reichen aufgesucht werden, sondern sich diesen selbst antragen; aber Herr H. erweckt die Meinung, dass selbst die edelsten der jüdischen Familien diesem unsittlichen Schachern mit dem Jichus sich hingegeben haben, und das ist eine unwahre und unwürdige Vorstellung, die nur in jenen Kreisen heimisch ist, in welchen man alles Altjüdische bespöttelt, weil weder die Fähigkeit, noch das Stre-

ben vorhanden ist, es zu begreifen. — Und nicht blos die Unbefangenheit des Urtheils vermissen wir in diesem Buche; wir vermissen, was noch wichtiger ist, in dieser Charakteristik der polnischen Juden dasjenige, was dieselben eigentlich charakterisirt. Wer uns über die Cultur eines Volkes unterrichten will, der wird seinen Zweck nur dann erreichen, wenn er die charakteristischen Merkmale hervorhebt, durch die es sich von andern Völkern unterscheidet. Wissenschaft ist ja im Grossen und Ganzen nichts Anderes als die Auffindung und Darstellung der die Gegenstände von einander unterscheidenden Merkmale. Wenn Jemand eine grössere Reise unternimmt und bei der Rückkunft erzählt, er habe Bäume, Städte und Dörfer gesehen, so hat er damit noch keine Reisebeschreibung geliefert. Wir suchen das Unterscheidende. Und gerade das Charakteristische und Eigenthümliche des polnischen Juden hat Herr H. nur flüchtig und obenhin gezeichnet. Herr H. hat lange Zeit unter polnischen Juden gelebt; aber es ist eine bewährte Wahrnehmung, dass den meisten Menschen, selbst wenn sie in ausserordentlichen und merkwürdigen Verhältnissen sich befinden, das Abnorme und Ungewöhnliche derselben gar nicht zum Bewusstsein kommt; nur der kräftige und tüchtige Geist vermag die Verhältnisse, in denen er lebt, und die auf ihn wirken, scharf zu beobachten und so die Motive zu erkennen, durch welche diese Zustände sich gerade so und nicht anders gestaltet haben. Herr H. nun bekundet diese Gabe, scharf zu beobachten, nicht in dem erforderlichen Masse. Einzelne Züge des jüdisch-polnischen Lebens vermag er geschickt darzustellen; aber die Kräfte, welche den jüdisch-polnischen Typus so eigenthümlich gestaltet haben, zeigt er uns nicht. Wir erfahren in diesem Buche sehr wenig vom Chassidismus, welcher doch bekanntlich den religiösen und socialen Zuständen der polnischen Juden das Gepräge gibt, und auch von jenen frivolen Nihilisten, welche, als verspätete Nachzügler der französischen Encyclopädisten, jetzt fast alle slavischen Lande unsicher machen und auch das Judenthum und seine Religion heimgesucht haben, weiss er uns nichts zu erzählen. Und doch sind gerade der Chassidimus und diese geistreiche Blasirtheit, welche alles Strahlende in unserer Religion und in unserer Geschichte zu verdunkeln und alles Hohe und Erhabene im Judenthume in den Staub hinabzuziehen bemüht ist, und

doch sind gerade diese beiden Erscheinungen vor Andern interessant, massgebend und charakteristisch für den Entwickelungsgang, welchen das Judenthum in Ost-Europa genommen hat. Ein Culturbild der „polnischen Juden", in welchem nicht diese beiden Erscheinungen die Grundzüge des ganzen Gemäldes sind, gewährt keine richtige Vorstellung von den wirklichen Zuständen. Dagegen versteht es der Verfasser, uns mit Geschick und Geschmack über die Details des dortigen Lebens zu unterhalten und zu unterrichten. Und auch manche gesunde Ansicht wird in dem Werke entwickelt. Die Ansicht z. B., welche der Verfasser in der Novelle „Täuschungen", nebenbeigesagt wohl der besten der ganzen Sammlung, vorträgt, dass von den in Ost-Europa nach Selbstständigkeit ringenden Nationalitäten die Rechte der Juden nur so lange werden geachtet werden, als dieselben im Kampfe gegen die herrschende Macht unentbehrlich sind, verdiente von unsern Glaubensgenossen mehr beherzigt zu werden, als es in unsern Tagen geschieht. Leider werden auch diese Vorzüge des Buches durch einen in hohem Grade incorrecten Stil entstellt. Die Lehre vom Satzbau, von den Präpositionen, von der Folge der Zeiten u. s. w., kurz die Grundrechte der deutschen Grammatik scheinen für diesen Autor nur in so weit vorhanden, als sie seinem Belieben entsprechen. Und wollten wir auch einzelne Sprachfehler, die in dem Buche vorkommen, in die Rubrik der Druckfehler einreihen, die meisten sind der Art, dass sie nur vom Schreiber, nicht vom Drucker herrühren können; bei andern Fehlern wiederum verbietet sich diese milde Auffassung durch die Consequenz, mit der der Verfasser am Unrichtigen festhält, und sich mit Consequenz gegen eine Sprache versündigen: das können nur Schriftsteller, nie Schriftsetzer. — Die Verlagsbuchhandlung hat dieses Buch in gar hübscher und eleganter Ausstattung in die Welt geschickt; aber sie würde sich ein noch viel grösseres Verdienst um dasselbe erworben haben, wenn sie es vor der Veröffentlichung durch einen sorgfältigen und grammatikfesten Corrector von all' den groben sprachlichen Schnitzern hätte säubern lassen.

—p—

Monatschronik.

Berlin. Die Petitionscommission des Abgeordnetenhauses hat einen eingehenden ausführlichen Bericht über die vom Oberrabbiner Sutro zu Münster, wie vom Rabbiner Dr. Philippsohn zu Bonn, Namens 298 Synagogenvorständen der altpreussischen Monarchie an die Kammer gerichteten Petitionen, Behufs Emancipation der jüdischen Staatsbürger, an das Plenum erstattet. Die Commission erkennt die Beschwerden der Petenten, soweit sie die Ressorts des Justiz- und Cultusministeriums betreffen, für begründet an, und schlägt dem Hause vor, genannte Petitionen der Staatsregierung wiederholt zur Abhülfe zu überweisen. Vom Ministerium des Innern war in der Commissionssitzung die allseitig befriedigende Erklärung abgegeben worden, dass der Anstellung der Juden kein principielles Bedenken entgegenstehe; das Justizministerium glaubte hingegen, die Anstellungsfähigkeit der Juden zu richterlichen Aemtern deswegen bestreiten zu müssen, weil dieselben keinen christlichen Eid abnehmen könnten. Der bei früheren Gelegenheiten für die Nichtanstellung der Juden vorgebrachte Grund, dass dieselben bei ihrer richterlichen Thätigkeit mit den Vorschriften ihrer Religion über die Heilighaltung der Sabbate und Festtage in Widerspruch geriethen, wurde diesmal von der Regierung nicht angegeben. Der Commissarius des Cultusministers gab Namens seines Chefs die Erklärung ab, dass Juden an Lehranstalten, die keinen confessionellen Charakter haben, wie z. B. an Realschulen, angestellt werden könnten, dass dagegen ihre Anstellung an confessionellen Schulen unzulässig sei. Der Commissionsbericht widerlegt sämmtliche, von der Regierung für ihre bisherige Praxis vorgebrachten Gründe und weist nach, dass alle die Juden betreffenden Specialgesetze seit dem Erlass der Verfassungs-Urkunde hinfällig geworden seien.

Baiern. Der Vorstand der Synagogen-Gemeinde Bayreuth hat an die Staatsregierung eine Petition gerichtet, in welcher dieselbe ersucht wird, dem nächsten Landtage ein Gesetz, behufs Emancipation der Juden, sowie speciell behufs Aufhebung des Eides more judaico, vorzulegen.

London. Die Königin hat durch Lord Derby dem Ex-Lord-Mayor von London, dem Alderman Phillps, die Absicht kundgegeben, ihm den Titel eines Ritters zu verleihen. — In Portsmouth ist der Goldarbeiter Emanuel, jüdischer Confession, zur Freude der gesammten Bevölkerung zum Lord-Mayor gewählt worden. Desgleichen ist in Southampton der bisherige Lord-Mayor, ein Israelit, für das Jahr 1867 wiedergewählt worden.

Paris. Die Alliance israélite universelle hat am 29. November unter dem Vorsitze des Herrn Cremieux eine sehr zahlreich besuchte Generalversammlung abgehalten. Nachdem der Cassirer den Jahresbericht verlesen und über die finanzielle Lage des Vereins Auskunft ertheilt hatte, hielt Herr Cremieux eine glänzende Rede, in welcher er, von seiner Reise nach Bukarest und seinen Bemühungen für die Emancipation der Juden ausgehend, die Verdienste des Judenthums in wissenschaftlicher, wie in moralischer Beziehung hervorhob und zur eifrigen Betheiligung an den Bestrebungen der Alliance israélite aufforderte.

Einem unserer Glaubensgenossen, Herrn Eugen Manuel, ist von der französischen Akademie ein Preis von 2500 Francs für seine unter dem Titel: „pages intimes“ herausgegebenen Gedichte verliehen worden.

Berichtigungen im Octoberhefte v. J.

S. 376, Z. 6 oben st. II. l. III.; Anm. Z. 14 o. st. einen l. der. — S. 377, Z. 8 o. st. grossartigsten l. grossartigen; Anm. Z. 2 o. st. II. l. III. — S. 382, Z. 5 o. erg. nach „Stelle“: (I., 8). — S. 388, Z. 11 o. nach „sich“ erg.: eben. — S. 390, Z. 6 u. st. Tiruch l. Firuch. — S. 393, Z. 9 u. str. „als“.

Ein Blick auf die Juden in Galizien.

Von Dr. I. Horowitz.

„Thaten sprechen“ lautet die Ueberschrift der letzten Jahresumschau dieser Zeitschrift. Ein Versuch, aus dem Leben eine Illustration zu diesem Ausspruche zu geben, möchte wohl nicht unerspriesslich sein. Die Thaten und Handlungen des verwichenen Jahres haben mit so lauter und eindringlicher Sprache geredet, dass Niemand, und stände er sonst der öffentlichen Thätigkeit noch so fern, sein Ohr vor dieser Sprache verschliessen kann. Wir sind allesammt in Mitleidenschaft gezogen. Die glatte Stirn, der ruhige Blick sie heucheln sicherlich; die Falten haben sich nur nach Innen gezogen, der prüfende Geist ist desto unruhiger. Denn Jeder, wess Glaubens und wess Standes er auch sein mag, fühlt sich berechtigt, die jüngsten Ereignisse in den Kreis seiner Betrachtungen zu ziehen, nachzurechnen, was sie ihm genommen und was er durch sie gewonnen. Die Zeiten sind eben vorüber, in denen ein Krieg, vor den Augen der Völker, wie vor müssigen Zuschauern sich abspielte und für die Folge kleinlicher Händel, persönlicher Misshelligkeiten zwischen den Souveränen oder den Regierungen angesehen wurde. Der Krieg entscheidet nicht mehr blos über Länder von so und so viel Einwohnern, sondern über bewusste Völker, nicht blos über so und so viel Objecte, sondern über eine Gesammtheit von Individualitäten, über bewusste Subjecte möchten wir sagen, mit denen man zu

rechnen hat, und die dann mit subjectiver Meinung auftreten, ein gewichtiges Wort darein sprechen und oft strenge Rechenschaft verlangen von den kriegführenden Mächten. Die jüngste Vergangenheit hat zu Ungunsten eines gar mächtigen Reiches entschieden, und mit der einfachen Thatsache nicht befriedigt, fragt man allerorten nach dem Warum? Die Waffen haben ihre Arbeit eingestellt und nun beginnen die Köpfe und Federn ihre volle Thätigkeit; kaum sind die körperlichen Wunden der Krieger vernarbt und schon sucht man geschäftig nach dem Balsam für die innern, für die geistigen Wunden. Allerwärts regen sich die Gemüther und Hände, allerwärts ist man vollauf beschäftigt, die Jahresrechnung zu ziehen; doch das Facit des vergangenen Jahres lässt sich diess Mal nicht so leicht abschliessen. — Vor Allem aber richtet sich der schweifende Blick nach jenem Staate hin, der von dieser thatenreichen Zeit am härtesten betroffen und am meisten aufgestört und aufgerüttelt ward. Da geht es gar wundersam bunt her und da sieht es gar buntscheckig aus; da drängen sich die wahlverwandtschaftslosen Elemente mit aller Macht und Schroffheit hervor, da will ein jedes von ihnen allein in den Vordergrund treten, jedes sich alleinige Geltung verschaffen. Unter gleichen Klagen grundverschiedene Forderungen und Wünsche, vielsprachig und vielverlangend — eine wahre Sturm- und Drangzeit. — Ein stattliches Gebäude ist in Brand gerathen, und die Bewohner desselben, anstatt mit vereinigter Macht das Haus vor dem drohenden Zusammensturze zu wahren, vertheilen sich einzeln in die verschiedenen Gemächer und Winkel, um das Bischen armselige Hab und Gut zu retten, sie haben eben Eile, das Haus könnte über ihnen zusammenbrechen, für das Haus selber aber haben sie kein Interesse, und sie klagen noch obendrein den Herrn des Hauses der moralischen Urheberschaft dieses Unglücks an, dass er für ihre Sicherheit, für die Feuerfestigkeit und für Schutzmittel zu wenig gesorgt, dass er sich zu viel ausser dem Hause beschäftigt, sich zu viel um Fernliegendes und Fremdes und zu wenig um sein eigenes Haus bekümmert habe. Was sie unter diesen Schutz-

und Vorbeugungsmitteln verstehen, oder was wir darunter versteheu, da Betheiligte und Unbetheiligte in jener Anklage Eins sind? Nun, nennen wir die Sache und die Personen beim rechten Namen. —

Zur Verwunderung fast der ganzen gebildeten Welt, zur Verwunderung der Besieger und der Besiegten (wenigstens äusserte sich dieselbe überall unmittelbar nach der Katastrophe) hat der im vorigen Jahre entbrannte Krieg zu entschiedenen Ungunsten des materiell bei weitem mächtigern, grössern Staates, zu Ungunsten Oesterreichs geendigt. Kaum hatte man sich von dem Erstaunen erholt, kaum hatte man die niederdrückende Gewissheit von dem hereingebrochenen Unglücke vernommen, kaum war man sich der Grösse desselben bewusst, da wusste man auch schon, wenigstens wollte es jeder in die Verhältnisse und Zustände der beiden kriegführenden Staaten Eingeweihte wissen, worin der veranlassende Grund dieses unerwarteten Unglückes zu suchen sei. Da hörte man biblische Weisheit in aller Munde, als da ist: „Eitel das Ross zur Hülfe und durch die Menge des Heeres wird man nicht gerettet." „Nicht durch Heeresmacht, nicht durch Leibeskraft, sondern durch den Geist." In profaner Rede: Nicht die Menge der Waffen, oder die Masse der Truppen, sondern der Geist, in welchem die Waffen geführt werden, von welchem die Truppen beseelt sind; nicht die bessere oder schlechtere Einrichtung der Waffen und des Heeres, sondern die Einrichtung des Staates entscheide. Sein nacktes Leben gebe man wohl leichten Sinnes hin, aber nicht das Hohe, das an diesem Leben hängt. Wer da aber für die Existenz des Vaterlandes kämpfen soll, der müsse selber eine gesicherte, begehrenswerthe Existenz, müsse vor Allem ein Vaterland haben. Zum vollen Erfassen der Idee eines Ganzen, des Vaterlandes gehöre schon eine höhere Geistesstufe, eine höhere Geistesbildung. Wer in unserer Zeit das Wort „Vaterland" nicht lesen könne, der werde sich für den Begriff desselben wohl schwerlich begeistern. Wer aber für Bildung, für Geistiges fähig gemacht worden ist, in dessen Seele werde inmitten des Kartätschenregens und des

Pulverdampfes das Licht der Idee des Vaterlandes der Ehre hell aufblitzen. Wer endlich für ein Recht, sei es ein wahres oder sei es auch nur ein vermeintliches, sich so begeistern soll, dass er sein Leben in die Schanze schlage, der müsse wissen, dass auch sein Recht zu Hause gewahrt werde. Soll das Verlorene wieder ersetzt, das Lockergewordene wieder befestigt, das entschwundene Vertrauen wieder eingeflösst werden, dann, meint man, müsse Oesterreich mit mildem Herzen und fester Hand daheim eine Reorganisation aller Institutionen vornehmen, denn nicht von Aussen, sondern von Innen komme ihm die wahre Stärke, es müsse vor Allem (und die jüngsten Ereignisse haben wohl diesem Ausspruche das Phrasenhaftklingende benommen), es müsse eine feste Allianz mit der Intelligenz schliessen, mit Recht und Gerechtigkeit.

Mit solchen und ähnlichen Anklagen und Forderungen treten vor Allem in jenem Staate die verschiedenen Völker und Völkchen auf, nur dass ein jedes von ihnen auf seine Zustände, auf seine Vernachlässigung als auf den alleinigen Grund alles Unheils hinweisst.

Es hat wohl Jeder von ihnen mit seiner Anklage Recht, aber nicht allein, mit Ausschluss der Andern; er participirt nur an der Gerechtigkeit der gemeinsamen Klage. Und so glauben auch wir denn das Recht zu haben, einen prüfenden Blick auf die Zustände der Juden in Galizien zu werfen, um durch ihre Beleuchtung den grossen, fast unerhellbaren Schatten zu zeigen, der auf die leitenden Männer daselbst fällt und um auch in diesen Zuständen in gewissem Sinne den Connex mit den letzten grossen Ereignissen zu finden. Will man eine solche Hinweisung, eine solche Betrachtungsweise, einen beschränkten Standpunkt nennen, dann schelte man auch den über Schmerz Klagenden, weil in ihm nur ein winziges Organ in Störung gerathen ist, dann schelte man vor Allem den Arzt, dass er ihn für krank erklärt und den ganzen Körper in Behandlung nimmt. Ist der Staat nicht ein Einheitliches, ein Organismus? Gestattet also da nicht der Schaden eines Gliedes einen Rückschluss auf den ganzen

Körper? Wo beispielsweise ein armer Müller gegen seinen König kein Recht findet, da gibt es keine Richter; und wo eine grosse ganze Menschenklasse fast rechtlos dasteht, materiell und geistig vernachlässigt wird zum unbestreitbaren Schaden des Staates selbst, da sollte sich nicht der Schluss von selber ergeben: Es müsse mit diesem Staatsorganismus nicht sonderlich gut bestellt sein?

Wir wollen uns darum diese Menschenklasse genauer ansehen, ihre Fehler und die Quelle, aus der sie entspringen, und den verborgenen Schatz ihrer Vorzüge aufzuzeigen suchen.

Mit dem Verhältniss der Juden in Polen und namentlich in Galizien zu ihren auswärtigen Glaubensgenossen hat es ein eigenthümliches Bewandtniss. Entweder man kennt sie (die polnischen Juden) gar nicht, oder man verkennt sie. Entweder man hält es gar nicht der Mühe werth, von ihnen Kenntniss zu nehmen, oder man streift nur an die Oberfläche ihres Wesens und ihrer Eigenthümlichkeit und beurtheilt von ihr aus das ganze Wesen, und so ist eine Verkennung unausbleiblich. Was aber die Sache noch eigenthümlicher macht, das ist der Umstand, dass der Grund dieser Verkennung zumeist in dem zu Erkennenden selber liegt, dass dieser durch das Missverhältniss zwischen seinem Innern und seinem Auftreten die rechte Erforschung seines Wesens dem Fremden in bedeutendem Grade erschwert. Der polnische Jude nämlich — und wir sprechen hier überhaupt vor Allem von demjenigen, dem noch nicht der scharfe Wind der „Civilisation" die Eigenthümlichkeit abgestreift hat — der polnische Jude überschätzt sich innerlich und lässt sich äusserlich unterschätzen, das heisst: er hält sich für mehr und gibt sich für weniger, als er ist. Dieses sich Andersgeben, dieses sich Verleugnen entspringt nicht etwa aus Heuchelei, sondern ist tief begründet in dem innern Wesen, in der Erziehung, ja in der socialen Stellung, die der galizische Jude in seiner Heimat einnimmt. Zuerst entsteht, so seltsam dies auch klingen mag, diese äussere Selbstverkleinerung aus der innern Selbstvergrösserung. Aus dem fadenscheinigen

Rocke guckt die Eitelkeit hervor. Es ist eine Art philosophischer Cynismus, die ihn meinen lässt, dass so Grosses und Hohes, wie es in ihm ist, sich nicht veräusserlichen dürfe, ja sich gar nicht zur Erscheinung bringen lasse. So Alles, wie es ihm um den Sinn ist, lasse sich ja doch nicht ausdrücken. Zudem weiss er und fühlt er wohl, dass er Euch an der Kunst des äussern, manierlichen Auftretens, an Tournüre nicht gewachsen ist. Aber darum hält er sich bei Leibe nicht für geringer. Dieses Aeussere ist ja nur etwas Aeusserliches, eine Lappalie, ein Nebending, ein so Kleinliches, dass sich nur ein so kleiner Geist, wie der eines Civilisirten, eines „Deutschen", etwas darauf zu gute thun kann. Er steht da vor Euch geduckt und gebeugt, aber beobachtet ihn nur genau, wenn er sich von Euch wegwendet, und Ihr werdet jenes der Ueberlegenheit eigene, verachtende Lächeln über seinen Lippen schweben sehen. • Und dieses gedrückte Aussehen, dieses demüthige, lautlose Auftreten, es wird ihm durch seine sociale Stellung leicht gemacht, er bleibt in steter Uebung, denn daheim wird es von ihm verlangt, daheim da duldet der polnische Edelmann kein aufrechtes, selbstbewusstes Auftreten, nur mit dem gedrückten, überbescheidenen, sich demüthigenden Juden lässt er sich in geschäftliche Verbindung ein. Und die Erziehung erst — ach, sie weiss von keiner Disciplin des Geistes und von keiner Disciplin des Körpers — daraus entsteht ein stolzer Geist und ein gebeugter Körper, ein bis zur Starrheit stolzes Innere und ein armes und zerknirschtes Aeussere, die abschreckendste Disharmonie zwischen Innerem und Aeusserem, zwischen Geist und Körper, der hervorstechendste Zug, das eigentliche Charakteristikon in dem Wesen der polnischen Judenheit. Darum darf Derjenige, der ihr Wesen ergründen, sie richtig schätzen lernen will, nicht nach dem Eindrucke, den das Aeussere auf ihn macht, sein Urtheil bilden, er muss tiefer hineinblicken, und er wird Schöneres und Besseres finden. Wahrlich das Studium dieser Naturen ist ein lohnendes und lehrreiches. Es gäbe Jedem viel zu denken, viel zu

bewundern, freilich auch viel zu klagen. Der Psychologe könnte manche Ausbeute aus diesem Studium erlangen. Wir haben Einiges oben angedeutet. Der Staatsmann könnte daraus mit Bewunderung ersehen, wie weit eine für Alles befähigte, zu Allem zu verwerthende Menschenklasse durch ein gewisses Regierungssystem, durch eine gewisse Staatskunst gebracht werden kann; dahingegen hätte hier der Judenfeind die beste Gelegenheit, die sittliche Grösse derer zu bewundern, die trotz jener Staatskunst, die wahrlich Nichts unterlassen hat, was diese jüdischen Unterthanen so tief wie möglich sinken lassen kann, doch sittlich nicht verkommen sind, doch sittlich noch so hoch stehen. — Aber die richtige Erkenntniss der galizischen Juden und ihrer Verhältnisse zu erlangen und ein treues Bild von ihnen für Andere zu entwerfen, vermag nur Derjenige, der in ihrer Mitte gelebt, ihr Streben und Handeln, ihr Denken und Fühlen beobachten und belauschen konnte. Und in der That wird auch jeder in den dortigen Verhältnissen Auferzogene, aber mit einem Beobachtungsgeist und mit einem fühlenden Herzen Begabte in der Heimat erfüllt von dem Entschlusse und es beseelt ihn sicherlich der gute Wille, einst dieses Elend, das er stets vor Augen hat, diese sein Selbstbewusstsein verletzenden Zustände in ihrer ganzen Nacktheit und Wahrheit der Welt zu enthüllen und zur Beseitigung derselben mit seinen besten Kräften beizutragen. Doch kaum hat er das Land verlassen, kaum bewegt er sich in einer andern Atmosphäre, kaum athmet er reinere Luft, da wird auch schon sein Herz leichter, da sieht er nun Alles und auch das Erfahrene in freundlicherem, schönerem Lichte, und in solcher guten Stimmung entwirft er nun ein Bild von den gemachten Beobachtungen — aber ein „geschmeicheltes“ Bild, wie man zu sagen pflegt, und ein solches bekommt man nur gemeiniglich zu sehen und aus einem solchen Bilde holt man sich Aufklärung über jene Zustände. Das Bischen Poesie, das aus der Jugend einem solchen Maler in die neue Umgebung hineinleuchtet, vergrössert sich unter der

neuen guten Laune in einem wunderbar hohen Grade, und da erstehen lustige Ghetto-Geschichten, poetische Gebilde, liebliche Gestalten, wie Vögele der Maggid und ähnliche idyllische Ghetto-Figuren. Aus der tragischen Wahrheit wird humoristische Dichtung. Im sichern Hafen denkt man ruhig und gern an die Stürme. Da wird freilich Einem jene Anekdote von der weichherzigen Edeldame in's Gedächtniss gerufen, die an einem strengen Wintertage von der empfindlichen Kälte so mild und mitleidig für die frierenden Armen gestimmt wird, dass sie der sie begleitenden Dienerin den Entschluss mittheilt, zu Hause durch einen Beitrag das Loos dieser Armen zu mildern, die aber, im warmen behaglichen Zimmer, auf weichem Polster sitzend, daran erinnert, mit voller Naivität entgegnet: Es ist ja jetzt nicht mehr kalt. Freilich in ihrer Behaglichkeit ist sie gar selig und findet die Welt so schön. Wer kann wohl bei so erquicklicher Wärme frieren? In einer ähnlichen rosigen Stimmung befinden sich die aus dem galizischen Elend glücklich Entronnenen.

Aber so schön und vielleicht herzerhebend die Dichtung auch ist, so reizlos und so herzzerbrechend ist die Wahrheit. Auch ich könnte Euch den Zempelburger zeigen, aber wie er leibt und lebt, der, wenn er es so weit gebracht, Kotzebue's Verzweiflung zu lesen, schon wirklich von der Verzweiflung tief ergriffen ist. Ich müsste Euch da führen in ein einsames, kaltes, kahles und wüstes Zimmer, wo der Arme über ein Buch gebeugt sitzt und „studirt". Scheu, mit zaghaftem Bicke späht er umher, dass ihn Niemand bei diesem Wagniss ertappe; er fürchtet, er hat sich hier hinein geflüchtet, hat sich versteckt — weil er von der Frucht der Erkenntniss gekostet. So hat er mit sich und in sich allein Alles durchzukämpfen; er darf die innere Gährung nicht verrathen, nicht laut werden lassen. Könnte er sich so ganz mittheilen, wie es in ihm ist, könnte und dürfte er Alles, was in ihm aufblitzt und aufleuchtet, zur Erscheinung bringen, könnte er und dürfte er die in ihm aufsteigenden Gedanken zu Fleisch werden lassen, sie wären dann mittheilbare, neutrale und ungefährliche Gedanken. Aber die

Mittheilung derselben ist mit Gefahr verbunden, so sind sie denn gefährlich, und sie werden es auch, und er — „ein Kerkermeister der Gedanken", die sich scharf und ätzend und zweifelvoll immer tiefer in die Seele eingraben, in das Herz, das sie wund und blutig machen und da oft gar viel Unheil anrichten. Das ist Wahrheit und sieht doch fast wie eine Faustdichtung aus.

Ich könnte Euch auch die „Vögele" in ihrer wahren Gestalt zeigen. Jung und durch ihre Vergangenheit wohl zu den schönsten Ansprüchen berechtigt, lastet jetzt das Bedürfniss eines ganzen Hauses auf ihrem Herzen. Tag aus Tag ein ausser dem Hause liegt ihr harte Beschäftigung ob. Daheim aber sitzt der Mann — das Gegenbild des oben Geschilderten, die heilige, von jedem weltlichen Gedanken unberührte Einfalt. Wollt Ihr diesen beneiden oder belächeln? Wohl sitzen rings um ihn her „die Kinder, wie Sprösslinge des Oelbaumes", aber „der Hände Arbeit" kann er nicht geniessen, weil ihm jegliche Nahrungsquelle fehlt, weil er kein existenzbegründendes Gewerbe gelernt. Und so fehlt dem Hause, den Kindern die Hand und das Herz, die männliche Festigkeit und die weibliche Milde, der Ernährer und die Erzieherin. Das ist Wahrheit und sieht fast wie ein Schauerroman aus. — Doch solche Erscheinungen sind nur Glieder einer langen Kette von Ursache und Wirkung. Weniger mit den Thatsachen, als mit der Quelle, aus der sie geflossen, weniger mit den Wirkungen, als mit den Ursachen möchten wir uns hier beschäftigen, und darum haben wir uns im Eingange dieser Betrachtung einen kleinen Excurs in das politische Gebiet gestattet, weil sich auf diesem Gebiete die Quellen am reichlichsten ergiessen, aus denen jene betrübenden Erscheinungen und Thatsachen entspringen und weil wir durch die Erkenntniss dieser Quellen auch die Erkenntniss der eigenthümlichen Zustände der Juden in Galizien mit Leichtigkeit erzielen werden.

Die Juden in Galizien stehen einer Bevölkerung gegenüber, von der sie, trotz manchen scheinbaren Berührungspunkten, dem Hauptcharakter nach streng zu unterscheiden sind. Wer da in deutschen Landen, wo eine freilich auf

die feinsten Nüancen hinauslaufende Verschiedenheit zwischen dem jüdischen und christlichen Bürger bestehet, schnell mit der beliebten Scheidung zwischen christlich-germanischem und orientalischem Charakter und Typus bei der Hand ist, der wird, wenn er die schroffe Gegensätzlichkeit, die in slavischen Städten zwischen der jüdischen und christlichen Bevölkerung herrscht, parteilos beobachtet, sich der überraschenden, sich ihm gewaltsam aufdrängenden Wahrnehmung nicht erwehren können, welch grosse unverkennbare Affinität zwischen dem Juden und Deutschen besteht.

Was den Slaven und zumal den Polen am schärfsten charakterisirt, das ist die sanguinische, unbeständige Natur, die leichte aber wenig andauernde Erregtheit, das rasche Streben nach dem Ziele und das schnelle Hinausschiessen über dasselbe. Mit den gegebenen Verhältnissen zumeist unzufrieden, ist er heute voller Thatkraft und Lebendigkeit, und verfällt morgen in thatlose Lethargie, heute voller Illusion, morgen ganz Resignation, fordert heute, das Mass seiner Kräfte nicht erwägend, eine ganze Welt in die Schranken, grollt morgen mit derselben Welt, sich in den Schmollwinkel zurückziehend. Heute Optimist, morgen Pessimist. Eine im geordneten Staate schwer verträgliche Natur. Tiefe und wahre Innigkeit des Gefühls geht ihm in gleicher Weise ab, wie streng systematisches Handeln und organisatorische Fähigkeit.

Eine duldende, denkende, ausdauernde, fast zähe Natur hingegen ist dem Juden eigen. Aeusserlich ruhig, aber innerlich desto tiefer bewegt und fühlend. Er ist mehr von intensivem als extensivem Gefühle. In gefügiger Weise versteht er es, wie der Deutsche, sich in die factischen Verhältnisse zu schicken. Strebt er nach einem Ziele, so geschieht es bedächtig, indem er Mittel und Kräfte wohl berechnet; und weit entfernt, über das Ziel hinauszuschiessen, schreckt er vielmehr fast zurück vor der Erreichung desselben. Das plötzliche Glück betäubt ihn mehr als das Unglück, er ist an dieses mehr gewöhnt. Eine echt deutsche, leicht verträgliche Natur.

Dieser Verschiedenheit des Wesens und der natür-

lichen Anlagen entspricht auch die verschiedene Weise ihrer politischen Bestrebungen, wenn man von solchen überhaupt bei den dortigen Juden sprechen kann. Der Slave strebt, wie überall, so auch in Galizien, nach einer Sonder-, nach einer Ausnahmestellung im Staate. Wenn auch für eine Weile seine Ohnmacht fühlend, erwacht er bei jeder Bewegung, die draussen entsteht, und er erhebt sich und blickt um sich, und sobald sich ihm in der augenblicklichen Weltlage günstige Chancen zeigen, erhebt er von Neuem seine nur vertagten Ansprüche.

Der Jude verlangt nur sein Recht, nur das ihm Zukommende, und doch auch damit ist zu viel gesagt, denn er verlangt es nicht einmal, trotzdem es ihm entzogen ward. Man hat ihm systematisch das Interesse für die Weltereignisse, das Gefühl für sein Recht ausgetrieben; ja der echte polnische Jude hat sich in seine Stellung, in sein Jammerleben mit einer Behaglichkeit hineingelebt, dass er sich schwer und ungern daraus befreien lassen würde. „Sie hören nicht auf den befreienden Moses vor Kürze des Athems und schwerer Arbeit.“ Sie sind eben — der Ausdruck ist hart, aber gerecht — unmündig, unmündig in politischer wie in intellectueller Beziehung. Und dazu fehlt ihnen noch der Vormund, der sie unter seine Obhut nehme, der vor Allem für ihre Bildung und damit für ihr staatsbürgerliches Bewusstsein sorge. Beides zu bringen vermag dort nur der Staat, beides liegt in seiner Hand. Er versuche es nur, sich dieser vernachlässigten Kinder warm anzunehmen, ihnen eine sorgsame Erziehung angedeihen zu lassen, und es kann nicht fehlen, dass ein solches Unternehmen von überaus erfreulichen, für den Staat selber höchst erspriesslichen Folgen gekrönt werde.

Wir halten nun einmal die Erziehung des Staates für eine bedeutsamere und erfolgreichere als die Erziehung des Hauses. Man komme uns nicht mit jener sittlichen Entrüstung, die unter dem Stichworte „Bevormundung“ jede staatliche Einmischung perhorrescirt und für absolut gefährlich ausgibt. Wir könnten höchstens für Deutschland (obgleich auch dieses zu der hohen Stufe,

auf der es jetzt steht, zumeist nur durch staatliche Sorge und Erziehung gekommen ist) solche Einwürfe gelten lassen, in Deutschland, wo man das Werk der Volkserziehung schon in die Hände hervorragender Volksmänner getrost legen kann. Wo dies aber nicht angeht, wo der Boden für eine Selbsterziehung noch gar nicht urbar gemacht worden, wo überhaupt jeder Boden, jede Grundlage für eine solche fehlt, da muss der Staat kräftig eingreifen, mit starkem Arm und starkem Willen. — Werfen wir doch nur einen vergleichenden Blick auf das Herzogthum Posen! Wie sah es wohl dort aus, als Preussen dasselbe im Jahre 1815 in Besitz nahm? Nicht besonders ergötzlich! Die jüdische Bevölkerung war dazumal geistig und materiell in einem höchst trostlosen Zustande. Alle Erwerbsquellen, alle Gebiete waren ihr verschlossen, der unstäte Handel, „Schacher" genannt, machte ihren einzigen Erwerbszweig aus. Da wandte die Regierung in unverhältnissmässig hohem Grade ihre Sorgfalt den jüdischen Schulen zu, wachte mit besonderer Strenge über dieselben. Die hemmenden Barrieren wurden, so weit es thunlich war, entfernt. Der niedere Bildungsgrad gab nicht, wie anderswo, den naheliegenden Vorwand zu noch grösserer Ausschliessung und Zurücksetzung, sondern gab im Gegentheil zu der Mühe Veranlassung, das Mangelnde zu ersetzen, die Niedrigstehenden zu einer höhern Bildungsstufe zu erheben. Dass die Juden dort, als sie fühlten, dass man sich für sie interessire, das Dargebotene freudig und willig annahmen und verwertheten, die sich ihnen zugewandte Sorgfalt in hohem Masse belohnten, dass sie nützliche Mitglieder der Gesellschaft, treue Bürger des Staates geworden — es bedarf nicht unserer Bestätigung; welch' hohe Resultate für ihre Geistes-Entwickelung aus jener Erziehung erzielt wurden — es bedarf nicht unseres Lobes. Wir wollen hier nicht entscheiden, ob Klugheit oder Gerechtigkeit das leitende Motiv für jene staatliche Behandlung war. Wir wollen auch nicht an das Gerechtigkeitsgefühl der österreichischen Regierung appelliren, solche Appellationen pflegen von nur geringem Erfolge zu sein, aber an den

Verstand des Staates, an die diplomatische Klugheit, die auf den eigenen Vortheil bedacht ist, an das Interesse des Staates selbst möchten wir unsern Appell richten. Die, sei es auch nur formell, herrschende Nationalität in Oesterreich ist eine deutsche. Mag man nun die particularistischen Bestrebungen der verschiedenen andern Völkerschaften und Nationalitäten in jenem Staate noch so sehr begünstigen, das deutsche Wesen wird doch immer dominiren, oder doch dominiren wollen, so lange nicht der Schwerpunkt des Staates in aller Form nach einem ausserdeutschen Lande verlegt wird. Dieses deutsche annoch herrschende Wesen hat aber seinen natürlichen Gegner in dem slavischen, in Galizien vorherrschenden Elemente, das ihm zu Zeiten sehr unbequem wird, ihm schon oft viel zu schaffen gemacht hat. Diesem Gegner die Schroffheit des Auftretens allmälig zu benehmen, ihn im Innern stufenweise und fast unmerklich zu entwaffnen, ihn für sich zu gewinnen, ihn, um die Sache endlich beim rechten Namen zu nennen, zu germanisiren, wonach doch der Staat bis jetzt, wenn auch vergeblich, gestrebt (und wir bemerken nochmals, dass wir uns von dem Standpunkte der politischen Moral für den Augenblick entfernt und auf den der politischen Klugheit uns gestellt haben) — dies Alles zu erreichen vermag der Staat am besten und schnellsten nur durch die in Galizien so zahlreich vertretene jüdische Bevölkerung. In dem Juden liegt das stärkste Gegengewicht gegen den Polen. Dieses noch als Keim schlummernde einflussstarke Gewicht zur vollen Entwickelung zu bringen, es sorgfältig zu pflegen und auszubilden und für den eigenen Vortheil auszubeuten, liegt in der Hand des Staates. Wir hoffen, von keiner Seite Widerspruch zu erfahren, wenn wir behaupten, dass der bildende, ja germanisirende Einfluss der Juden im Herzogthume auf die polnische Bevölkerung daselbst von ungemein grosser noch nicht genügend erkannter Bedeutung war und ist, und dass es nur die Schuld der Regierung sein werde, wenn dieser Einfluss nicht wachsen, mit der Zeit nicht noch bedeutender werden sollte. (Forts. folgt)

Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau[1]).

Das Seminar begeht die dreizehnte, an das Andenken seines Stifters, des sel. Königl. Commerzienrathes Jonas Fraenckel, anknüpfende Stiftungsfeier. Das Jahr brachte manche harte Prüfung: die Kriegsflamme drohete an den Grenzen Schlesiens aufzulodern und sich zunächst nach Breslau zu verbreiten, es schwang ferner ein furchtbarerer Feind als je ein menschlicher, die asiatische Brechruhr, seine blutige Geissel über unsere Stadt. Doch die Kriegswuth ging, Dank der Vorsehung! spurlos an Preussens Marken vorüber; und das Seminar überzählt die ihm Angehörenden und keiner wird vermisst. Und selbst in der Zeit der bangsten Sorge leuchtete der Anstalt mancher freudige Strahl: es kamen ihr Zeichen des sie ehrenden Vertrauens der Gemeinden entgegen. Die israelitische Gemeinde zu Pesth berief einen Hörer des Seminars, Herrn Dr. S. Kohn, noch vor seiner Entlassung, zum Rabbinats-Assessor und Prediger; ferner wurde der aus dem Seminar hervorgegangene Herr Dr. Güdemann, Rabbiner zu Magdeburg, von der israelitischen Gemeinde zu Wien als Prediger berufen.

An dem herannahenden Stiftungstage werden die Herren DDr. Phil. Bloch aus Tworok, Schlesien, S. Kohn, aus Baja, Ungarn, A. Kohut aus Keckemet, Ungarn, entlassen werden.

Ueber das zu Ende gehende Jahr ist ferner zu berichten:

An dem Seminar wirkten ausser dem Unterzeichneten die Lehrer DDr. H. Grätz, B. Zuckermann, J. Freudenthal und D. Rosin.

---

[1]) Dem eben erschienenen Jahresberichte entnommen.

Rabbinerseminar.

Dieses zerfällt in zwei Abtheilungen.

In der oberen Abtheilung las:

Der Unterzeichnete:

Pentateuchexegese: Exodus 25—40. Leviticus 1—12 mit den älteren Versionen und Commentatoren. — Talmud statarisch: Tractat Pesachim 14—70. — Talmud cursorisch: Chullin 60—90, 100—118. — Jore Dea: 61—110. — Einleitung in die Midraschim: Derech Erez rabba, Derech Erez suta, Tana debe Eliahu rabba, Tana debe Eliahu suta. — Mosaisch-talmudisches Criminal- und Civilrecht: Einleitung. Strafprincip und Strafrecht. Prozess. — Homiletische Uebungen. — Anleitung zur schriftlichen Ausarbeitung talmudischer Themata.

Dr. Grätz:

Exegese: Hiob c. 20 bis Ende, Daniel, Jesaias c. 1—30. Fortsetzung der exegetischen Uebungen im ersten Coetus, Ausarbeitungen und Vorträge nach gegebenen Thematen. — Jüdische Geschichte verbunden mit Literaturgeschichte: von der Epoche Ibn-Esra's bis zur Vertreibung der Juden aus der pyrenäischen Halbinsel. Im ersten Coetus wurden die Ausarbeitungen und Vorträge nach gegebenen oder selbstgewählten Thematen fortgesetzt.

Dr. Zuckermann:

Ueber jüdische Chronologie und jüdischen Kalender. — Geometrie: Trigonometrische und stereometrische Aufgaben. — Arithmetik: Gleichungen des ersten und zweiten Grades, arithmetische und geometrische Reihen. — Physik: Statik und Mechanik der festen Körper.

Dr. Freudenthal:

[Von Ostern 1866 an Lat. Grammatik und Deutsch bis Michaelis 1866.] Griechisch: Homer, Ilias Buch I. II. III. Auswahl aus Thukydides. Grammatik: Ausgewählte Abschnitte der Syntax. Alle 14 Tage Exercitien. Extemporalien. — Latein: Sallust, Catilina 2. Hälfte,

Cicero somnium Scipionis. Ausgewählte Oden und Satiren des Horaz. Wöchentliche Exercitien. Extemporalien und Aufsätze. — Geschichte Rom's von den Gracchen bis zum Tode des Augustus. Röm. Literaturgeschichte. — Deutsch: Lectüre von Lessing's Laokoon c. I—VIII. Alle 4 Wochen schriftliche Arbeiten.

Dr. Rosin

[seit dem 14. Oct. 1866]: Griechisch: Sophokles, Antigone v. 1—450. — Latein: Cicero De oratore lib. I. c. 1—20. Lateinische Stilübungen (lat. Aufsätze, Exercitien und Extemporalien). — Deutsch: Deutsche Stil- und Redeübungen. Lectüre aus Lessing.

In der zweiten Abtheilung las:

Dr. Grätz:

Exodus und einen Theil von Leviticus mit dem Commentar des Samuel b. Meïr (Raschbam); zweites Buch der Könige, Esra, Nehemia, und im neuen Cursus Josua, Richter (zum Theil). — Hebräische Grammatik, bis Ende des Sommersemesters: Syntax. — Talmud statarisch: Tractat Baba Mezia von p. 110 bis Ende; Tractat Gittin bis p. 28 mit Tossafot und Aschari. — Talmud cursorisch, bis Ende des Sommersemesters: Tractat Schekalim bis Ende. Ausarbeitungen talmudischer Themata.

Dr. Zuckermann:

Geometrie: Von der Proportionalität gerader Linien und der Aehnlichkeit geradliniger Figuren. Die trigonometrischen Functionen und ihre Abhängigkeit von einander. — Arithmetik: Gleichungen des ersten Grades. Von der Potenzirung und Radicirung. — Physik: Statik und Mechanik der festen Körper.

Dr. Freudenthal:

[Januar bis Ostern 1866.] Talmud cursorisch: Tractat Synhedrin 1. Abschnitt. — Griechisch: Homer, Odysee V. VI. Xenophon, Memorab. III, 6—10. Grammatik, unregelmässige Verba. Alle 14 Tage Exercitien und Extemporalien. — Latein: Virgil, Aeneis I, 560 bis

Ende. Cicero, Laelius (zweite Hälfte). Grammatik (nach Madwig § 370—410). Wöchentliche Exercitien. Extemporalien und andere grammat. Uebungen. — Geschichte Rom's vom zweiten punischen Kriege bis Augustus. — Deutsch: Lectüre von Goethe's Tasso (erste Hälfte). Alle 3 Wochen Aufsätze. — [Von Michaelis 1866 bis Jan. 1867.] Griechisch: Platon, Apologie c. XIV—XXII. Grammatik. Repetition der Formenlehre. — Latein: Virgil, Aeneis II, 360—670. Livius I, 1—17. — Geschichte Rom's von Augustus bis zum Untergange des weströmischen Reiches. Repetition der griechischen Geschichte.

Dr. Rosin

[seit dem 14. Oct. 1866]: Homer, Odyssea lib. VIII. und von lib. IX. Anfang. — Latein: Lat. Grammatik, verbunden mit Exercitien und Extemporalien. — Deutsch: Goethe's Hermann und Dorothea. Monatlich ein Aufsatz. Uebungen im freien Sprechen. — Hebräisch: Hebr. Grammatik. Elementar- und Formenlehre. Wöchentliche schriftliche Uebungen.

Dr. Phil. Bloch

half in den Sommer-Monaten im klassischen Unterricht aus.

Das Rabbinerseminar zählt vierundfünfzig Hörer, und zwar vierundzwanzig Preussen, fünfundzwanzig Oesterreicher, drei Badenser, einen Würtemberger, einen Lippe-Detmolder.

Lehrerseminar.

Dr. Graetz:

Exegese: Exodus und ein Theil von Leviticus mit dem Commentar des Samuel ben Meïr (Raschbam). Zweites Buch der Könige, Esra, Nehemia, und im neuen Cursus Josua, Richter (zum Theil).

Dr. Zuckermann:

Geometrie: Von den geraden Linien und den Parallelen. — Arithmetik: Bürgerliche Rechnung. — Physik: Statik der festen Körper.

Dr. Freudenthal:

Maimonides הׄ תלמוד תורה (zweite Hälfte). Raschi zu בשלח. [Von Michaelis 1866 bis Jan. 1867] Geschichte Griechenlands, von den ältesten Zeiten bis zum Ende des peloponnesischen Krieges.

Dr. Rosin:

Hebräische Grammatik verbunden mit schriftlichen Uebungen (combinirt mit der zweiten Abtheilung des Rabbinerseminars). Maimonides הׄ יסודי התורה (Anfang). Raschi zu den Wochenabschnitten יתרו und משפטים.

Dr. H. Vogelstein,

Hörer der oberen Abtheilung, ertheilte Hülfsunterricht in manchen allgemeinen Gegenständen.

Das Lehrerseminar zählt vier Hörer.

Cantor Deutsch leitet den Gesangunterricht im Rabbiner- und Lehrerseminar.

Herr Dr. J. Bernays schied im März dieses Jahres aus: er folgte dem an ihn ergangenen Rufe als ausserordentlicher Professor der klassischen Philologie und Oberbibliothekar an der Universität zu Bonn. Das Seminar, an dem er ein treuer Mitarbeiter seit dessen Bestehen war, sah ihn mit tiefem Bedauern scheiden; sein Name wird stets mit Hochachtung von der Anstalt genannt werden. — Dr. J. Rosin aus Berlin trat zu Beginn dieses Wintersemesters ein. Er und Dr. Freudenthal leiten als ordentliche Lehrer den Unterricht in den klassischen und anderen am Seminar gelehrten Gegenständen.

Als Preisaufgabe zur Erlangung des Lehmann'schen Prämienpreises wurde gestellt:

> Die **Uebersetzung des Jonathan ben Usiel zum Pentateuch nach ihrer halachischen Paraphrase und Angabe der Quellen.**

Der Preis wurde Herrn stud. phil. N. Glaser aus Nicolsburg zuerkannt.

Das Seminar beging am 27. Januar die statutenmässige Gedächtnissfeier des Stifters der Anstalt, des Königl. Commerzienrathes Jonas Fraenckel.

Am 22. März, als dem Geburtstag Sr. Majestät des Königs, wurde ein feierlicher Gottesdienst in der Seminarsynagoge abgehalten. — In gleicher Weise wurde am 11. November die Friedensfeier begangen.

Die Anstalt spricht ihren Dank für manche ihr gewordene Beweise des Wohlwollens und der ehrenden Theilnahme aus.

Diesen Dank ruft sie nach den Manen des Herrn Emanuel Pringsheim von hier, der in seinem Testament dem Seminar ein Legat von tausend Thalern vermachte. — Einen ähnlichen Dank spricht sie den Manen des Herrn Leyser Jaffe zu Posen aus, der in seinem Testament dem Seminar ein Legat von fünfhundert Thalern vermacht. — Sie gedenkt ferner mit besonderer Anerkennung eines Gönners jüdischer Wissenschaft, der durch Herrn Rabbiner Dr. M. Joël von hier, dem Seminar eine Stipendienstiftung von dreihundertfünfzig Thalern übergab.

Beweise des schätzbaren Wohlwollens legten ferner an den Tag: Herr Professor O. Stobbe von hier, welcher der Seminarbibliothek sein Werk „Die Juden in Deutschland, Braunschweig 1866“ übergab. — Herr Rabbiner Dr. Joël von hier sein Werk: Don Chasdai Crescas' religionsphilosophische Lehren in ihrem geschichtlichen Einfluss. — Herr A. Berliner in Berlin das von ihm verfasste Werk: Raschi in Pentateuchum commentarius. — Herr A. Tscherniak in Kiew מסכת סופרים und עליות אליה. — Ein Ungenannter: Mittheilungen der Kaiserl Königl. geographischen Gesellschaft zu Wien, Jahrgang 1857 bis 1864; Predigten von M. Sachs; S. Mayer, Die Rechte der Israeliten; Böttcher, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache.

Durch freundliche Beiträge bezeichneten ihre Theilnahme: Herr Curator Dr. med. J. Lobethal. — Einige Gönner der jüdischen Wissenschaft aus Pest, die siebzig Thaler zur Stipendienvertheilung einsandten. — Die israelitische Gemeinde zu Oppeln. — Herr Rabbiner Dr. J. Perles in Posen. — Herr S. K. Frankel in Prag. — Herr B. Burchard in Landsberg a. W. — Herr G. M. Levi in Belgard. — Herr A. Levi in Polzin, Pommern.

Die israelitische Gemeinde zu Prag hat ein jährliches Stipendium von 200 Fl. für einen am Seminar studirenden Prager bestimmt. — Die Herren Vertreter der israelitischen Cultusgemeinde zu Wien bestimmten ein mehrjähriges Stipendium von 200 Fl. für am Seminar Studirende. — Die Herren Repräsentanten der auf dem flachen Lande wohnenden Israeliten Böhmens haben drei Stipendien zu je 200 Fl. für am Seminar studirende böhmische Jünglinge errichtet.

Die israelitische Gemeinde zu Beuthen ertheilt seit mehreren Jahren einem am Seminar Studirenden ein Stipendium von 35 Thalern. — Herr Dr. jur. Otto Friedländer zu Beuthen ertheilt einem am Seminar Studirenden ein jährliches Stipendium von 60 Thalern.

Mehrere Beförderer der jüdischen Wissenschaft zu Preussisch - Stargardt ertheilen einem von daselbst das Seminar Besuchenden ein jährliches Stipendium von 50 Thalern.

Breslau, im December 1866.

Dr. Z. Frankel,
Director.

Die jüdische Religionsphilosophie über die Anthropomorphismen der Bibel.

Eine religionsphilosophische Studie
von Rabbiner Dr. Schmiedl in Prossnitz.

(Fortsetzung.)

Doch wenn wir nun nachgewiesen zu haben glauben, dass die talmudische Zeit in den Anthropomorphismen der Bibel richtig das erkannt hatte, was sie in Wirklichkeit sind, nämlich die einer jeden menschlichen Sprache unerlässlichen Auskunftsmittel und Behelfe bei Darstellung rein abstracter Begriffe, so fragt es sich, woher dennoch jene groben anthropomorphistischen Verirrungen herdatiren, über welche Maimuni, wie wir gleich Anfangs dieses Artikels gesehen, solch bittere Klage und Beschwerde führt?

Nun sie stammen erst aus der nachtalmudischen Zeit, und zwar aus einer Epoche, wo es eben herrschende Mode geworden war, aus fremden Gebieten ganz fremde, heterogene Theorien in's Judenthum zu importiren. Und die sich mit diesem Importgeschäfte befassten, waren — die ersten Karäer.

Wir hatten schon früher einmal zu erweisen gesucht, dass die Karäer es waren, welche die im Judenthume früher ganz unbekannt gewesene Seelenwanderungslehre[1]), ebenso wie die ganz unjüdische Lehre von der Vergeltung der Thiere im Jenseits in's Judenthum einführten. Nicht nur die im Wesen des Karäismus begründete, streng buchstäbliche Auffassung des Schriftwortes veranlasste diesen zur unwillkürlichen Aufnahme von unjüdischen Anschauungen, sondern mehr noch dessen absichtliches Anschmiegen an den Islam. Man coquettirte mit diesem, um ihn zum Bundesgenossen zu gewinnen gegen den auf

[1]) S. in dieser Monatsschrift v. J. 1855 unsern Artikel: „Verschiedene Theorien über das Wesen der Seele" S. 393; ferner Monatsschrift 1861 unsern Artikel: „Randbemerkungen u. s. w." S. 177 ff. Rapaport in der Einleit. zur Schrift Hegjon ha-Nephesch von Abraham b. Chija S. LII. sprach unserer Conjectur seine volle Beistimmung zu.

jede Weise zu befehdenden Rabbanismus. Hatte Anan doch sogar die Sendung Mohammed's anerkannt!

Und auf diese Weise pflanzten auch die ersten Karäer aus dem Schosse des Islam, darin, namentlich bei einem grossen Theile seiner Secten, ein Anthropomorsphismus sondergleichen zu Hause war, einen überaus finstern Irrwahn auf den Boden des Judenthums hinüber — den Wahn von der „Menschenähnlichkeit" Gottes, einen Irrwahn, der eine eigene Schrift erzeugt hatte, die als das grauenhafteste Denkmal dessen gilt, bis zu welcher Höhe des Aberwitzes der menschliche Geist sich zu verirren im Stande ist, nämlich die mit dem Ausmass der Gliedmassen Gottes sich beschäftigende Schrift Schiur Koma. Noch Scharastani[2]) berichtet uns: „Die Rabbaniten entsprechen den Mutazila (der rationalistischen Richtung) bei uns, und die Karäer den Muschabbiha." Letztere nämlich behaupteten die „Verähnlichung" (Gottes mit dem Menschen) und schrieben Gott nicht nur menschliche Eigenschaften, sondern auch eine menschliche Gestalt zu.

Ja, wir behaupten, dass die pseudographische Schrift Schiur Koma ein karäisches Schriftdenkmal ist aus der Epoche des ersten Karäerthums. Doch wie wäre dies möglich? Dieselbe Schrift, welche ein hervorragender Wortführer der Karäer, der Polemiker Salmon b. Jerucham, gerade den Rabbaniten als Schandmal anrechnet, sie sollte aus einer karäischen Feder geflossen sein? Nun wohl! So wie die von Karäern importirte Seelenwanderungslehre zuletzt ein kabbalistisches Dogma geworden ist, um das sich selbst Männer wie Nachmani, Abravanel und sogar Chasdaï Kreskas schaarten; oder wie die karäische Lehre von der Vergeltung der Thiere später sogar einen Saadia als Anhänger erhielt, so wurde auch die eher heidnische als jüdische Schrift Schiur Koma unter rabbinische Autorschaft gestellt und Rabbi Ismael damit in Verbindung gebracht. Unkritisch wie das Mittelalter war, war damals eben Alles möglich. Allein es gibt Thatsachen, Erinnerungen und Ueberlieferungen, die sich doch niemals ganz aus dem Gedächtniss der Nachwelt löschen lassen. Und so scheint

---

[2]) Th. I. S. 249.

auch die Relation im Munde des Volkes sich erhalten zu haben, dass Schiur Koma ein karäisches Machwerk sei. Noch an Maimuni wurde die Anfrage gerichtet, ob es wahr sei, wofür eine Behauptung existirt, dass Schiur Koma von einem Karäer verfasst worden sei[3]). Und selbst der Mann, der es Saadia und Maimuni nicht vergeben konnte, dass sie Gott jede Gestalt absprachen, der buchstabengläubige Mose Taku behauptet, von seinen Lehrern gehört zu haben, dass die Schrift Schiur Koma von den ersten Karäern herrühre und dass sie dieselbe den Rabbaniten unterschoben haben[4])

---

[3]) S. Nite Naamanim pag. 17 und Hatechija I. pag. 43.

[4]) S. Ozar Nechmad III. pag. 62.

Der grell anthropomorphistischen Schrift Schiur Koma gegenüber steht ein anderes Schriftdenkmal, von dem wir ebenso weder den Verfasser, noch die Abfassungszeit kennen, das aber von ganz anderem Geiste und unendlich edlerer Intention getragen, mit demselben ungefähr dieselbe Entstehungszeit haben dürfte. Wir meinen das bekannte Sefer Jezira. Die im ganzen Mittelalter herrschend gewesene Vorliebe, neuere Schriften und Compilationen älteren berühmten Autoren zu unterstellen, eignete diese Schrift dem mischnischen Lehrer Akiba zu. Jedoch ein Blick in dieselbe genügt, um in ihr das Werk eines jüdischen Arabers erkennen zu lassen. Als Beleg für diese Behauptung führen wir folgende Momente an: 1) Es ist bis jetzt noch nicht befriedigend erklärt worden, warum, abweichend von der hebr. Grammatik, in Sepher Jezira auch das ר zu den Consonanten gezählt wird, die eine Doppelaussprache haben. Hier an das griechische ϱ zu denken, scheint uns ganz unstatthaft, da doch dieses immer die Aspiration erhält — woher demnach die Doppelaussprache? Allein der Verfasser, ein Araber, wird hier von seiner Muttersprache geleitet, da das arabische ر bald mit, bald ohne Aspiration gesprochen wird. 2) Bekannt ist, mit welcher haarspaltenden Wichtigkeit der aristotelische Satz von der *νοῦς, νόησις, νοητόν* in den arabischen Schulen gedeutet und weitergesponnen wurde. Bei Ibn-Sina bildete das Thema, wie Gott das Denken, das Denkende und das Gedachte sei, einen der obersten Fragpunkte der Metaphysik, ganz so wie Ibn Esra schreibt: השם לבדו יודע ודעת ודועת, חזה דבר עמוק מאד (Exod. 34, 6). S. More I., 68. Nehmen wir nun in Sefer Jezira, Mischna I. die Lesung an: סֵפֶר וּסוֹפֵר וְסִפּוּר, „die Zahl, das Zählende und das Gezählte", so hätten wir da die volle Parallele zu jenem Satze, dem die arabischen

Die späteren Karäer jedoch schauderten selber vor solch krassem Aberwitz zurück. Schon von Benjamin Nahawendi, der Anfangs des 9. Jahrhunderts blühete, wird berichtet, dass er alle Anthropomorphismen der Schrift nicht mehr auf Gott bezog, sondern auf einen bevorzugten Engel, der, einem Statthalter gleich, zwischen Gott und die Welt gestellt sei[5]) — eine Ansicht, von der wir weiter zeigen werden, dass auch sie dem Islam entlehnt sei. Und ein Karäer des 10. Jahrhunderts, der bereits erwähnte Salmon b. Jerucham, eiferte schon ganz im mutazilitischen Geiste gegen jede Verähnlichung Gottes. Daher kommt es auch, dass ein Zeitgenosse dieses letztern, der berühmte arabische Geschichtschreiber des 10. Jahrhunderts, Massudi, die Karäer zu den Mutaziliten zählt.

Allein wenn es wahr ist, dass die Extravaganz mohamedanischer Anthropomorphisten auch auf jüdische Kreise so nachtheilig eingewirkt hat, so müssen wir es ebenso anerkennen,

---

Philosophen so grosse Bedeutung unterlegten, und mit dem auch daher der arabische Verfasser des Buches Jezira seine Combinationen eröffnen zu müssen glaubte. (Vergl. Kusari IV., 25: הנה שב הספר והסופר והספור בחק אל אחד ובחק האדם שלשה). 3) Es scheint bei den jüdischen Arabern herrschende Annahme gewesen zu sein, das biblische תוהו mit der aristotelischen ὕλη zu identificiren. S. z. B. Abraham b. Chija, Hegjon ha-Nefesch pag. 3a. Nachmanides Pent. Comment. Genes. 1, 2. Und ebenso wurde, nach Vorgang des Aristoteles, die Hyle als ein „Nichtseindes" (μὴ ὄν) erkannt. Wir finden dies nun auch in Sefer Jezira: יצר מָטש מתוהו ועשה את אינו ישנו, „Gott schuf das Reale aus der Hyle und bildete derart das Nichtseiende zum Seienden." — Doch was das Buch Jezira als Grundgedanke durchzieht, das ist die Emanationstheorie. Alle Emanationslehren gehen jedoch von der Frage aus: Wie konnte die Vielheit und Materialität der Erscheinungsdinge von der absoluten Einheit und Reingeistigkeit Gottes hervorgehen? Durch diesen seinen Grundgedanken hebt sich mithin das Buch Jezira von der Gott verkörpernden Schrift Schiur Koma, als deren diametraler Gegensatz, wahrhaft glänzend ab. — Sonderbar ist, dass Maimuni, der der Schrift Schiur Koma wiederholentlich erwähnt, des Sefer Jezira unseres Wissens mit keinem Worte gedenkt.

[5]) Scharastani I., 257.

dass andererseits auch die Anregung zur Bekämpfung des Anthropomorphismus mit Hülfe philosophischer Waffen von mohamedanischen Rationalisten ausgegangen ist*). Die „vier Fragen" (אלארבע"ה מטאלב), welche die Hauptmaterien der islamitischen Religionsphilosophie bildeten, nämlich: die Weltschöpfung, das Dasein Gottes, dessen Einheit, sowie dessen Unkörperlichkeit (נפי אלתגסים), sind erst von da auch in die jüdischen Philosophenschulen des Mittelalters hinübergetragen worden.

Wie in der vortalmudischen Zeit Onkelos, so wurde in der nachtalmudischen Zeit der geistig rührige und fruchtbare Saadia von dem Streben geleitet, in seiner Bibelübersetzung Alles zu umdeuten und zu vergeistigen, was einer sinnlichen Vorstellung von Gott im Entferntesten gleich sieht. Es war dies, wie er in der Einl. angibt, einer von den drei Zwecken, die er bei seiner Bibelübersetzung eben im Auge gehabt. Vernunft, Schrift und Ueberlieferung, sagt er in seiner Religionsphilosophie, Emunot II., 8, mahnen ihn einmüthig davon ab, die biblischen Anthropomorphismen buchstäblich aufzufassen. Unter Ueberlieferung verstehe er die sogenannten Targumim, deren Verfasser Schüler der Propheten waren und die mithin das beste Verständniss der Prophetenworte haben mussten. Die Schrift enthalte zehn anthropomorphistische Ausdrücke: Kopf, Auge, Ohr, Mund, Lippe, Antlitz, Hand, Herz, Eingeweide und Fuss. Zum Beweis nun, dass alle diese vermenschlichenden Bezeichnungen nur eine rein bildliche Bedeutung haben, diene ihm der Umstand, dass die Schrift auch leblosen, anorganischen Dingen ebenso menschliche Gliedmassen beilegt. So ist in der Bibel die Rede von einem Kopf des Staubes, von dem Auge, dem Ohr, dem Gesicht, dem Mund und dem Flügel der Erde, von der Hand und der Lippe des Stromes, von dem Herzen des Meeres, oder von dem Nabel des Landes. Wie nun hier unsere sinnliche Wahrnehmung gegen jede buchstäbliche Auffassung sich sträubt, so dort unser Verstand.

Ibn-Esra, der so gern gegen die Ansichten des Saadia polemisirt und dennoch so häufig, ohne den Namen Saadia's dabei zu nennen, dessen Ideen sich aneignet, bewegt sich auch hier

*) Vergl. More I., 71.

ganz in diesem saadianischen Ideengange. Der Mensch, sagt er[7]), bezeichnet jede Sache, sie stehe höher oder niedriger als er, nur immer nach Analogieen, die er in seinem eigenen menschlichen Kreise findet. Demnach zieht er, was unter ihm steht, zu sich hinauf, wie er das über ihm Stehende zu sich herabzieht. Daher die Ausdrücke: der Mund der Erde, die Hand des Jordan, und das Herz des Meeres, als wenn diese unbelebten Dinge etwas Menschenähnliches wären, und ebenso werden auch den höheren reingeistigen Wesenheiten dieselben menschlichen Gliedmassen beigelegt, als ob auch sie in den Kreis der Menschheit gehören würden.

Saadia übrigens, der den Engeln eine feine ätherische Lichtmaterie zuschreibt, kennt noch einen Ausweg, um anthropomorphistische Schriftstellen zu erklären. Er bezieht dieselben nämlich auf die den Propheten sichtbar werdenden Lichtmaterien der Engel, oder auch auf eine, eigens von Gott für die prophetische Vision geschaffene ätherische Form (צורה ברואה), die in der Schrift „Herrlichkeit Gottes" und im Talmud „Schechina" genannt wird. Und selbst da, wo bei der Schilderung solcher Erscheinungen der heiligste Gottesname, das Tetragrammaton, genannt ist, so sei dieser Name elliptisch durch Engel Gottes oder Herrlichkeit Gottes zu erklären. Es war dies eine Ansicht, der auch alle nachsaadianischen Religionsphilosophen, wie Jehuda ha-Levi, Ibn-Esra, Abr. Ibn-Daud u. A. huldigen.

Maimuni hingegen, der alle anthropomorphistischen Ausdrücke der Schrift ganz geistig gefasst wissen will, und da er selbst Engel als völlig immaterielle Wesen sich denkt, kann sich mit einer derartigen Schriftauffassung nicht befriedigen, hat jedoch Nachsicht mit einer solchen Auffassung, indem dadurch jedenfalls Gott selber nicht zur Materialität herabgezogen wird. Darum, nachdem er seine eigene Ansicht über das Schauen Gottes auseinandergesetzt, dass dieses nämlich „ein intellectuelles Erfassen, nicht ein sinnliches Sehen" (אדראך עקלי לא רויה" עין) bedeute, fügt er hinzu: „Will jedoch Einer von den Kurzsichtigen sich nicht zu der Stufe erheben, auf die wir ihn zu

[7]) Pent. Comment. Exod. 19, 20.

heben bemüht sind, so mag er immerhin alle dergleichen Ausdrücke auf eine sinnliche Wahrnehmung von eigens erschaffenen Lichtstoffen, welche Engel oder sonstige Wesen darstellen, beziehen — es entsteht kein so grosser Nachtheil durch eine solche Anschauung[8]).“

Dieselbe Concession macht er auch überall, wo von einem Herabsteigen Gottes oder einem Hinaufsteigen zu ihm, von dem Erfülltsein eines Ortes von Gott, von einem Sprechen oder Wohnen Gottes u. dgl. in der Schrift die Rede ist. Er seinerseits fasst alle diese Ausdrücke vergeistigt auf, jedoch will er zugeben, dass sich dieselben auch auf das „geschaffene Licht“, oder die „geschaffene Stimme“ beziehen liessen, welche den Propheten die Herrlichkeit, oder die Nähe Gottes versichtbaren sollten[9]).

Maimuni, mit der ihm eigenthümlichen Consequenz und dem ganzen philosophischen Redeeifer, der diesem durch und durch classischen Denker zuweilen in so hohem Grade eigen ist, mühte sich, selbst den leisesten Anflug von Materialismus aus allen unsern Vorstellungen zu entfernen — nicht nur aus unserem Gottesbegriff, sondern überhaupt aus allen unseren geistigen Vorstellungen, aus dem Begriffe: Seele, Engel, Lohn und Strafe im Jenseits. Und zwar waren es nicht nur philosophische Gründe, sondern fast mehr noch moralische Motive, die ihn da leiteten, weil er von dem Grundsatze ausging: Materialismus im Denken wird zuletzt Materialismus im Leben und Streben[1]). Er knüpft diesen Gedanken an Exod. 24, 11 an: „Sie schaueten die Gottheit, darum assen und tranken sie“ — was sagen wolle: Dadurch, dass sie sich von dem Göttlichen materielle Vorstellungen bildeten, gaben sie sich den materiellen Genüssen hin[2]).

Wie nöthig es ist, schon die zarte Jugend über das Dasein eines einzigen Gottes zu belehren, ebenso unerlässlich sei es daher auch, schon den ersten Jugendunterricht mit der Lehre

---

[8]) More I., 5.

[9]) Das. cap. 10, 19, 21, 25.

[1]) Narboni, More-Comment. I., 1, wendet hierauf den Spruch an: ראשית המחשבה אחרית המעשה, „Anfangs Gedanke, zuletzt That.“

[2]) More 1, 5.

von der vollen Erhabenheit Gottes über jeden Begriff von Vermenschlichung zu beginnen und mit dieser Belehrung allmälig fortzuschreiten bis zur Anweisung, wie die sämmtlichen Anthropomorphismen der Bibel nur als bildliche Bezeichnungen zu fassen seien[3]). Wenn du glaubst, sagt er, dass derjenige, der körperliche Vorstellungen von Gott hat, damit sich entschuldigen könne, dass der einfache Sinn der Schrift ihn zu solchem Irrthum verleitet habe, dann könntest du auch den Götzendiener entschuldigen, der durch falsche Vorstellungen und Begriffe sich irre leiten lässt. Es gibt aber keine Entschuldigung für Denjenigen, der, wenn er auch selber des Denkens unfähig ist, nicht von den wirklichen Denkern Belehrung annimmt[4])."

Alles dies liest sich heutzutage, wo wir so viele bereits überwundene Standpunkte hinter uns haben, freilich als etwas von selbst Verständliches. Nicht also jedoch war es, in den Tagen, wo der grosse jüdische Weltweise aus Kordova dieses niederschrieb. Ja, es gehörte ein nicht geringer Muth dazu, in jenem Jahrhunderte so entschieden mit solchen Ansichten aufzutreten. Als Maimuni in seinem denkgläubigen Eifer so weit ging, die Anthropomorphisten als „Ketzer" zu bezeichnen, die des jenseitigen Lebens nicht würdig seien[5]), da erhob sich einer der mächtigsten Talmudgelehrten jener Zeit, Abraham b. David aus Pasquière, und rief: „Weit Bessere und Grössere als er (Maimuni) haben zu solcher Ansicht sich bekannt, die von ihm da als Häresie erklärt wird!" Wohl scheint Abraham b. David selber, wie aus dem weiteren Wortlaut der Polemik ersichtlich wird, keineswegs dem Anthropomorphismus gehuldigt zu haben; allein ihn verdross die entschiedene Sprache, die Maimuni den Anthropomorphisten gegenüber führte. Wahrscheinlich ist es auch, dass Abraham b. David zu jener Classe von Männern in jener Zeit gehörte, die in diesem Punkte mit sich selber nicht ganz im Reinen waren. So wissen wir z. B. von einem der damaligen Antimaimunisten, David ben Saul, der in einer eigenen Schrift sich und seine Partei dagegen verwahrte, als ob sie dem

---

[3]) More I., 35.

[4]) Das. 36.

[5]) Hilch. Teschuba III., 7.

blossen Wortlaut der Schrift und der Hagada nachgingen und sich Gott mit Gestalt und Gliedern versehen dächten, dabei aber betonte er mit allem Nachdruck die Behauptung, dass Gott in aller Wirklichkeit im Himmel auf einem Thron sitze[6] — eine Behauptung, die, so unsinnig und lächerlich sie uns heute erscheint, doch damals ihre Champione hatte[7], aus welchem Grunde Maimuni wahrscheinlich sich bewogen fühlte, diese Behauptung in einem eigenen Capitel seines More zu bekämpfen, dieselbe als förmliche Gotteslästerung erklärend[8].

Allein selbst unter den Männern von philosophischer Bildung glaubten Manche die Consequenzen fürchten zu müssen, welche aus der maimunischen alles vergeistigenden Schriftdeutung sich ergeben. Denn da von einem „Erscheinen" Gottes ebensowenig wie von einem „Sprechen" Gottes die Rede sein könne, welchen Sinn haben dann Stellen, wie „Gott redete zu Moses", oder „Gott liess sich auf den Sinai herab?" Wohl spricht auch Maimuni von „einer zu der Zeit in der Luft geschaffenen Stimme". Ja, er erklärt ausdrücklich, dass bei der Offenbarung am Sinai eine solche „geschaffene Stimme" (קול נברא) von dem gesammten Volke gehört worden war (More II., 33). Allein man fragte sich, ob dies auch wirklich Maimuni's innerster Gedanke sei. Denn man konnte nicht vergessen, dass gleich am Beginne des More (Cap. 5) eine solche Erklärung nur als blosse Concession hingestellt wurde, und zwar wurden Jene, denen ein solches Zugeständniss gemacht wurde, ausdrücklich „מקצרים" genannt. Was wäre mithin die Offenbarung im eigentlichen Sinne? Mehr

---

[6]) Abraham Maimuni, Milchamot pag. 25.

[7]) Der hier bereits erwähnte Mose Taku sieht ebenfalls in der Annahme, dass Gott in der Wirklichkeit auf einem Throne sitze, ein unantastbares Dogma, und wahre Gotteslästerung ist es ihm, an diesem heiligen Gedanken zu rütteln. S. כתב תמים, abgedruckt im Ozar Nechmad III., 25: אילו דברים של גידוף הם שאינו צריך לכסא, ושכחו מה שאמר מלאך אלהים ר' אליעזר קליר „נר אות נשאות והם נשואות עב כסא" וכופר בתפלה שתיקנו אנשי כה"ג: ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו .....

[8]) S. More I., 9 über das Homonym כסא.

ein subjectiver Vorgang innerhalb des denkenden prophetischen Geistes! *)

Und daher kommt es, dass in dem grossen Federkrieg, der nach dem Erscheinen des More die jüdischen Gelehrten in zwei feindliche Heerlager theilte, sogar Männer von hervorragender Bildung, wie Juda Alfachar, in den Reihen der Antimaimunisten zu treffen waren.

(Schluss folgt.)

Analekten.

Zur Charakteristik der talmudischen Rechtspflege.

(Vergl. vor. Heft.)

Der Richter spricht Recht im Namen Gottes, d. i. er ist der Vollstrecker der Gerechtigkeit, deren oberster Vertreter Gott. Jedermann, der durch erworbenes Wissen befähigt ist, Recht zu sprechen, muss den Process der sich an ihn wendenden Parteien vornehmen und seinen Rechtsspruch fällen; Rechtsprechen

---

*) Dies war indess keineswegs die Ansicht Maimuni's. In dem höchst wichtigen Briefe an Chasdai Halevi — wir sagen höchst wichtig, weil in demselben, wie es scheint, Maimuni sein philosophisches Glaubensbekenntniss niederlegen, namentlich über jene Punkte, in denen seine Gläubigkeit angezweifelt und verdächtigt worden war, sein Bekenntniss aussprechen wollte. Solche Punkte waren: die Weltschöpfung, die Wunder, die Auferstehung und auch die Offenbarung — über letztere spricht er in folgender Weise: והדבר שנוקק למשה רבינו ע"ה בודאי קול נברא הוא שנמצא מן הטבע. ורבים אמרו שלא היה שם דבור גוף ולא קול, אלא שנפש משה רבינו ע"ה היתה אחוזה בדעות העליונות השכליות על דרך דבוק האמת שהוא הגיון הדעות האלהיות מה שאין אנו יכולים לידע איך הוא. ואלו לא שנה הכתוב לומר וישמע את הקול מדבר אליו, הייתי מודה בכך. ועוד שפרשת לוחות שנויה אינו הולכת כך. הילכך אין לנו לומר אלא קול נברא הוא. ויתכן שמן הענן היה יוצא וכן ראינו שלא נתגלה אליו אלא בענן, כמו שפירש בפ' כי תשא. (Iggeret Harambam Nro. 2.) Vergl. auch Narboni zu More I., 21, wo statt קול ברור immer קול ברוא zu lesen sein dürfte.

ist nicht minder eine religiöse Pflicht wie das Ertheilen eines Bescheides in rituellen Anfragen: „Fördert doch der gewissenhafte Richter gleichsam das Werk der göttlichen Schöpfung!“ (Schabat 10.) Das Rechtsprechen muss daher unentgeltlich sein; der Spruch des Richters, der hierfür Bezahlung annimmt, ist ungültig (Bechorot 29). Die ständigen Gerichtshöfe empfingen ein Gehalt aus dem, was die Gemeinden zur Deckung der Bedürfnisse zusammenschossen (etwa Gemeindekasse); die Parteien hatten keine Sporteln zu entrichten: Gerichtskosten und Gerichtskostenzuschlag und andere derartige, die Parteien oft aufreibende und jedenfalls die Gerechtigkeit vertheuernde Unkosten, sind dem talmudischen Rechte unbekannt. — Wie nun der Richter im Rechtsprechen eine religiöse Pflicht erfüllt, so muss er nicht nur von jeder Parteilichkeit fern sein, sondern auch jeden Schein einer Parteilichkeit meiden, oder was ja eine der beiden Parteien einschüchtern könnte. Offenbare Bestechung ist jedem Rechtsgefühle zuwider, und verbietet es die Schrift; und auch Bestechung im Interesse der gerechten Partei ist verboten. Es fühlt sich ferner der Richter zuweilen durch manchen Umstand seiner unbewusst zu einer Partei hingeneigt: ist nun ein solcher Umstand eingetreten, so darf der Richter in diesem Processe nicht ein Urtheil sprechen. „Samuel ging auf eine Fähre, Jemand reichte ihm die Hand und half ihm sie besteigen. Er erzählte ihm hierauf, dass er bei ihm einen Process vorbringen wolle. Ich bin unfähig in dieser Angelegenheit Richter zu sein, erwiederte ihm Samuel.“ — „Ememar sass einst und ein Insect setzte sich auf sein Haupt. Ein Mann kam und scheuchte es weg. Er erzählte hierauf dem Ememar, dass er bei ihm einen Process vorbringen wolle. Ich kann Dir nicht Richter sein, sagte Ememar.“ „Der Gärtner des R. Ismael, Sohnes des R. Jose, pflegte demselben jeden Freitag einen Korb Früchte zu bringen; einst brachte er sie Donnerstag. R. Ismael fragte ihn, warum er heute früher als gewöhnlich gekommen; er erwiderte: ich habe heute einen Process bei Dir vorzubringen, und da mich mein Weg hierher führte, so dachte ich, Dir gleich die Früchte mitzubringen. R. Ismael nahm nicht nur die Früchte nicht an, sondern erklärte auch dem Gärtner, dass er ihm nicht Richter sein könnte. Er liess nun hierauf ein anderes Richtercollegium niedersetzen. Während die Parteien plaidirten, ging

R. Ismael auf und ab und sprach zu sich: Der Gärtner könnte dieses und jenes für sich vorbringen. Wehe Jenen, rief er endlich aus, die Bestechung annehmen! Ich habe nichts angenommen, und wenn ich angenommen, es war das Meinige (die Früchte meines Gartens), und ich konnte mich des Hinneigens zu dem Geber nicht entwehren, wie werden erst Jene in ihrem Urtheile bestochen!" (Ketubut 105)

Der Richter darf nicht eine Partei besonders anhören, d. i. sich nicht ihre Klage oder Einwendung ohne in Gegenwart der andern mittheilen lassen. Er darf ferner keine Bevorzugung irgend einer Art einer Partei angedeihen lassen, als etwa eine Partei setzen lassen u. s. w. (Schebuot 30). — Die Parteien müssen selbst vor Gericht erscheinen und Klage und Einrede mündlich vorbringen. Anwälte perhorrescirt das jüdische Recht und wird schon aus der ältesten Zeit gegen das Anwaltwesen gemahnt (Abot 1, 8); auch schriftliche Eingaben finden nicht statt, dem Actenwesen und der durch dasselbe, sowie durch das Institut der Anwälte nicht seltenen Verschleppung des Processes also vorgebeugt. — Der Richter darf der Partei in ihrer Klage oder Einrede nicht nachhelfen; nur wenn eine Partei nicht im Stande ist, sich auszudrücken, mag der Richter ihr zum passenden Ausdrucke verhelfen. — Der Rechtspruch darf nicht aufgeschoben werden, und muss den Parteien baldigst das Urtheil bekannt gegeben werden.

Dieser kurze Umriss der talmudischen Rechtspflege gibt eine genügende Illustration zu der früher angeführten Thatsache, dass die Parteien sich gern an das jüdische Gericht wendeten. Die neueren Gesetzgebungen haben die jüdischen Gerichtshöfe mit Recht aufgehoben: es kann nicht ein Staat im Staat geduldet werden; möge im Interesse der Gerechtigkeit und der Parteien manche Lichtseite der jüdischen Gerichte in die neueren Gesetzbücher Aufnahme finden. F.

Recensionen und Anzeigen.

Die Juden in Deutschland während des Mittelalters in politischer, socialer und rechtlicher Beziehung von Otto Stobbe X. 307, nebst einem alphabetischen Quellenverzeichniss und einem Register. Braunschweig, Schwetschke und Sohn (M. Bruhn). 1866.

(Schluss.)

Dass die Juden auf Wucher angewiesen waren, weil sie zu andern Handtierungen nicht zugelassen wurden, erkannte man schon im Mittelalter. Der Verfasser führt passend dafür die prägnante Aeusserung des Eisenacher Stadtschreibers J. Pungoldt an (S. 108), die hier im modernen Deutsch wiedergegeben zu werden verdient, damit doch endlich einmal diese banale Anklage zum Verstummen gebracht werde: „Sie (die Juden) dürfen zu Land nicht Eigenes haben, noch erbliche Güter besitzen, was man ihnen nicht gestattet, und hätten sie solche, so geschähe ihnen von den Leuten Schaden dazu. Arbeiten sie Handwerke, das leiden die Zünfte und Handwerksmeister nicht.... Treiben sie Kaufmannschaft, so kaufte Niemand gern von ihnen. Und darum, so müssen sie wuchern.“ — Aber nicht bloss negativ, sondern ganz positiv zwang man sie, auf Zins zu leihen. Verf. führt S. 113 und Note 101. 102 interessante Beispiele dafür an. So bestimmte die Judenordnung von Strassburg (1375): dass die Juden Niemandem verweigern dürfen, Geld gegen Zinsen auf Pfänder zu leihen. Versagten sie die Anleihe, so wurden sie hier und da in Strafe genommen. Daher ist es erklärlich, dass die Würzburger Judenschaft sich (1444) vom Bischof ein Privileg ertheilen liess, zum Leihen nicht gezwungen zu werden. — Es lässt sich denken, dass der Zinsfuss bei der Knappheit des Geldes und der Unsicherheit der ausgeliehenen Kapitalien sehr hoch war. Verfasser führt Beispiele dafür auf (S. 110—111). Von 26—120 Procent. Dazu kamen noch Zinseszinsen bei säumigen oder insolventen Schuldnern. Am meisten traf diese nicht durch die Juden, sondern durch die ganze Oekonomie des Mittelalters herbeigeführte Härte die kleinen Leute, welche sich auf kurze Zeit ausborgen mussten und keine genügende Garantie bieten konnten.

Wie gesagt, die Schuld dieses übermässigen, die Paupertät erzeugenden Wuchers lag nicht an den Juden, wenigstens nicht an den Juden allein, sondern in dem Ensemble der mittelalterlichen Verhältnisse. Aber die Strafe traf die Juden allein. Wer sie bürgerlich oder kirchlich verfolgen wollte und Rädelsführer, sowie Helfershelfer suchte, hatte ein Stichwort, das rasch zündete. Er konnte die Juden als Wucherer und Blutsauger anschwärzen, und er fand Arme, sie todt zu schlagen. Sie konnten sich noch glücklich preisen, wenn sie mit einem blauen Auge davonkamen, d. h. wenn sie der Schulden oder der ausstehenden Zinsen für verlustig erklärt wurden. — Verfasser widmet dem Capitel: Aufhebung oder Reduction der Forderungen jüdischer Gläubiger durch Kaiser und Landesherren eine gründliche Untersuchung (S. 131). In Note 126 stellt Verfasser die Schuldentilgung in chronologischer Reihenfolge unter Ludwig dem Baier und Karl IV. zusammen. Am gemeinsten wurde diese Schuldentilgung unter Wenzel betrieben. Dieses Factum ist erst durch Veröffentlichung der Urkunden der Stadt Nürnberg von Hegel (Chroniken der Stadt N. I. S. 113 f.) an's Licht getreten. Zweimal schon fand diese Spoliation statt, 1385 und 1390. Die Juden in den schwäbischen Landestheilen verloren alle ihre ausstehenden Capitalien, mussten Schuldverschreibungen und Pfänder ausliefern — und die Schuldner hatten nichts davon, der Kaiser, die Edelleute und Städte theilten mit einander die Beute. Es war ein einfacher Raub in scheinbar legaler Form.

Interessant ist auch das Capital: die Gemeinde- und Rechtsverhältnisse (S. 140 f.). Auch hierbei nehmen die Rechtverhältnisse mit zunehmendem Mittelalter einen immer ungünstigern Charakter an. Bei der Invasion der Deutschen zur Zeit der Völkerwanderung hatte jeder Volksstamm, und also auch die Juden, seine eigene Gerichtsbarkeit für Glieder desselben Stammes. Dieses Verhältniss hat sich am längsten in Köln erhalten, weil die eingewanderten Deutschen dort bereits eine längst bestehende fest organisirte Gemeinde vorfanden. Die Kölner Juden standen bis in's 14. Jahrhundert unter der Gerichtsbarkeit des „Judenbischofs" (d. h. Rabbiners, eigentlich die beibehaltene Bezeichnung für חזן הכנסת = *Ἐπίσκοπος τῆς συναγωγῆς*). Selbst wenn ein Cleriker eine Klage gegen einen Juden hatte, musste er sich an den Judenbischof und an das Capitel wenden und mit dem Ur-

theil zufrieden sein. Nur die schwersten Verbrechen unterlagen der Cognition des Erzbischofs. Auch die Eidesformel der Juden blieb in Köln von alter Zeit her (*prout ab antiquo praestare et jurare consueverunt*) durchaus einfach (S. 159). In manchen Städten dagegen durften sie nicht einmal Civilstreitigkeiten unter einander schlichten. In vielen Städten dagegen durften sie sich Richter aus der christlichen Bevölkerung wählen. — Zu einer organischen Einheit der deutschen Gesammtjudenheit kam es nicht. Nur Kaiser Ruprecht machte den Versuch, einen Oberrabbiner oder obersten Judenmeister für sämmtliche Gemeinden einzusetzen, den noch immer nicht genügend ermittelten Israel. Auch Verfasser ist der Ansicht, dass diese Ernennung nicht zu Gunsten der Juden, sondern des kaiserlichen Seckels geschehen ist, damit der Oberrabbiner den Bann über diejenigen Juden verhängen sollte, welche dem nicht allgemein anerkannten Kaiser die Gebühren verweigern sollten (S. 146 f.). Verfasser macht auf noch eine Urkunde, diesen Israel betreffend, aufmerksam (Note 139). Daraus ergibt sich, dass dieser „Judenmeister" noch 1415 gelebt hat und von Ruprecht's Nachfolger, Kaiser Sigismund, gebraucht wurde, bei Eintreibung der Judensteuern die Hand zu bieten. Ruprecht hat ihn nur zum rabbinischen Steuereinnehmer ernannt.

Der Abschnitt: Beweis und Eid der Juden (S. 148 f.), so gründlich und quellengemäss er auch behandelt ist, lässt doch manche dunkle Punkte unaufgehellt. Verfasser behauptet, dass die Beschränkung des Justinianischen Codex, Juden nicht als vollgültige Zeugen zuzulassen, nicht in das deutsche Recht übergegangen sei. Der Umstand, dass manche oder die meisten deutschen Particular-Gesetzgebungen bei Zeugenschaft zwischen Juden und Christen gemischte Zeugen von beiden Confessionen verlangten, beweise noch nicht für eine Herabsetzung der Juden, da dieselbe Vorschrift auch bei Christen von gemischter Nationalität, z. B. zwischen Deutschen und Böhmen, hin und wieder verlangt wurden. Auf der andern Seite sehen wir, dass die byzantinische Gehässigkeit, welche den Eid der Juden mit entwürdigenden Formalitäten umgab, auch in die deutsche und sogar fränkische Legislation aufgenommen wurde. Verfasser citirt dazu die bekannte Stelle aus Pertz' Monumenta legum aus der Zeit der Karolinger, dass der Jude beim Eid sich vom Kopf bis zu den Füssen mit einem Dornstrauch umgeben müsse. Verfasser

emendirt Note 144 ramice usna in rabus.) Der Schwabenspiegel kennt schon die entwürdigende Ceremonie, auf einer Schweinshaut zu stehen, die sächsische Gesetzgebung, einer blutigen Haut (Verf. emendirt Note 146 im sächsischen Weichbildtexte blutige Haut statt Hut). Auch die Formulare des Eides more judaico, die sich seltsamer Weise in Deutschland wenigstens bis auf den heutigen zum Theil erhalten haben, stammen aus der byzantinischen Gesetzgebung. Wie ging es zu, dass Einiges aufgenommen und Anderes weggelassen wurde? Diese Frage hat Verfasser nicht beantwortet. — Mit Recht bemerkt Verfasser (S. 149), dass, obwohl nach den Karolingischen Capitularien und dem Gesetz Heinrich's IV. die Juden von Ordalien ausdrücklich eximirt waren, die spätere deutsche Gesetzgebung sie doch denselben, d. h. die Tortur, unterwarf und sie damit mit Leibeigenen auf eine Linie stellte.

Das bisher Gegebene wird wohl genügen, um dem Leser einen Begriff von der Mannigfaltigkeit und Uebersichtlichkeit des Stoffes zu geben, den Verfasser behandelt. Jeder einzelne Punkt ist nach allen Seiten hin beleuchtet und ausgeführt. Wir müssen uns versagen, aus dem grossen Abschnitt: Sociale Lage der Juden und ihre Beschränkung in religiöser und socialer Beziehung, auch nur Auszüge zu geben, weil das Ganze, an dem die einzelnen Theile eng zusammenhängen, ausgeschrieben werden müsste. — Auch das letzte Capitel: Die Judenverfolgung, enthält reiches und geordnetes Material. Im Texte stellt Verfasser die ausgedehntern und in Note 178, 179 die localen Gemetzel dar. Sie bezeichnen eine langgestreckte Blutspur durch mehrere Jahrhunderte. In Deutschland beginnen die Verfolgungen unter dem kirchlichen Kaiser Heinrich II. im Jahre 1012, wovon die Klagelieder R. Gerschom's und Simon's des Grossen wiederhallen. Eingänglich bemerkt Verfasser: „Es wäre eine schauerliche und undankbare Aufgabe, durch den Verlauf von Jahrhunderten die Zeugnisse zu sammeln für die Unduldsamkeit, Barbarei, Gewinnsucht und den Aberglauben der Herrscher und des Volkes und die beispiellose Widerstandskraft und den Opfermuth der Juden, welche mit derselben Energie, mit welcher sie einst den Römern getrotzt hatten, jetzt die Verfolgungen ertrugen und die Lebenskraft behielten. Es bietet kein eigentliches Interesse dar, zu verfolgen, wie überall, in allen Ge-

genden Deutschlands, immer dieselben Greuel, von den Landesherren, der Geistlichkeit und dem Pöbel begangen worden, wie immer dieselben Vorwürfe, welche ebenso wie die Anschuldigungen, denen in den Gegenprocessen Tausende zum Opfer fielen, das beklagenswerthe Erzeugniss unglaublicher Dummheit und abgefeimter Bosheit sind, gesucht und gefunden wurden, um das unglückliche Volk zu peinigen und zu martern."

Fachmännern können wir nicht genug die 189 Anmerkungen hinter dem Texte empfehlen. In denselben sind die entlegensten Quellenschriften benutzt und kritisch nutzbar gemacht. Im Anhang beleuchtet Verfasser die Judenprivilegien, welche nur ertheilt worden zu sein scheinen, um übertreten zu werden. Das älteste reindeutsche Privilegium ist das vom Bischof von Speier von 1084, welches Kaiser Heinrich IV. später für dieselbe Gegend bestätigt hat. Dieses Privilegium ist wenig ausgenutzt worden, nur Kaiser Friedrich II. legte es seinem Statute für die Wiener Gemeinde 1238 zu Grunde, liess aber mehrere Paragraphen weg, woraus Verfasser mit Recht eine Veränderung in der Stellung der Juden folgert. — Das zweite wichtigere Privileg ist das vom Herzog Friedrich dem Streitbaren von Oesterreich 1244 ertheilte, das bekanntlich von vielen deutschen und slavischen Fürsten pure angenommen wurde. Verfasser theilt es in extenso mit, um es textkritisch nach fünferlei Urkunden zu berichtigen. Ein abweichendes Privilegium ist das vom Herzog Heinrich von Meissen erlassene, das auch im Anhang vollständig mitgetheilt wird. Das Datum dieses Privilegs schwankt zwischen 1245 und 1265 (wegen der römischen Zahlen). Verfasser entscheidet sich für das letztere Datum und mit Recht.

Wir scheiden vom Verfasser mit dem ein wenig unbescheidenen Wunsche: er möge die Geschichte der Juden in Frankreich, welche bis zu Ende der Karolinger doch recht eigentlich zur deutschen Geschichte gehört, mit derselben Gründlichkeit und Uebersichtlichkeit behandeln. Es ist das eine eben so schwierige wie nothwendige Arbeit, welcher Verfasser allein gewachsen ist. G.

הוספות ומפתח לספר דרכי המשנה. מאת זכריה פראנקעל. Auch unter dem Titel: Additamenta et Index ad Librum Hodegetica in Mischnam. Auctore Z. Frankel. S. 68. Lipsiae, 1867. H. Hunger.

Dem Unterzeichneten haben sich bei fortgesetzten Studien manche neue Bemerkungen zu den im ersten Theile seiner Schrift „Darke ha-Mischna" niedergelegten Resultaten ergeben, die er dem zweiten Theile anzufügen hoffte. Da er aber durch eine beabsichtigte Edirung des jerusalemischen Talmud nicht an die Herausgabe des zweiten Theiles gehen konnte, so legte er in der vorgenannten Broschüre diese Bemerkungen als Zusätze zu dem ersten Theile nieder, auch werden hier manche Berichtigungen und Textverbesserungen gegeben. — Ein beigefügtes eingehendes Register aller in der „Hodegetik" behandelten Materien, verfasst von Herrn Dr. J. Horowitz, wird hoffentlich den Lesern der Hodegetik willkommen sein. F.

Monatschronik.

Berlin. Am 12. Januar fand im Plenum des Abgeordnetenhauses die Debatte über die von mehreren hundert jüdischen Gemeinden eingereichten Petitionen, betreffend die Anstellung der Juden im Ressort des Justiz- und Cultusministeriums statt. Nachdem der Berichterstatter, Rechtsanwalt Lent, die verschiedenen Phasen besprochen hatte, die dieser Gegenstand bereits durchgemacht, ergriff Herr Dr. Kosch das Wort, um für seine Glaubensgenossen, die willig alle Lasten und Pflichten trügen, die der Staat ihnen auferlege, auch gleiche Rechte mit den christlichen Staatsbürgern zu beanspruchen. Zugleich machte er darauf aufmerksam, dass der Justizminister nicht etwa den Juden, sondern den Christen zu nahe trete, wenn er an der Behauptung festhalte, dass ein Christ einen von einem jüdischen Richter abgenommenen Eid für nicht verbindlich halten könne. Im Laufe der Verhandlung wurde von den Regierungs-Commissarien die Erklärung abgegeben, dass die Regierung das Juden-

gesetz von 1847 gegenüber den Bestimmungen der Verfassung nicht mehr als zu Recht bestehend ansehe, dass der Anstellung von Juden an allen Schulen, die keinen confessionellen Charakter haben, kein principielles Bedenken entgegenstehe, dass aber die Juden zu richterlichen Aemtern eben des christlichen Eides wegen nicht geeignet seien. Von der Rechten trat nur Herr Wagener gegen den Commissionsantrag, der die Petitionen der Regierung wiederholt zur Abhülfe überwiesen wissen wollte, mit den alten, längst verbrauchten Redensarten vom christlichen Staate u. dgl. auf und wandte hierbei solch derbe, ungehörige Ausdrücke an, dass er nach einer Entgegnung des Herrn Dr. Kosch sich veranlasst sah, wenigstens den stärksten, eine Beleidigung der Juden involvirenden Ausdruck, zurückzunehmen. Für den Commissionantrag sprachen noch die Abgeordneten Techow und Dr. Michelis. Letzterer, ein katholischer Priester, trat offen für die Rechte der Juden ein und verlangte ihre Anstellung an allen wissenschaftlichen Lehranstalten — nur den Elementarschulen will er den confessionellen Charakter erhalten wissen — und zu richterlichen Aemtern. Der Redner wies ferner darauf hin, wie gerade der Geistlichkeit die Pflicht obliege, innerhalb der Gemeinden auf die Beseitigung der Vorurtheile gegen die Juden hinzuwirken und die Ausführung der Verfassungsbestimmungen zu erleichtern. Es ist dies sicherlich ein beredtes Zeichen der fortschreitenden Cultur, dass katholische Priester so freimüthig gegen Intoleranz und Ungerechtigkeit das Wort ergreifen, und wir nehmen mit grosser Befriedigung Act hiervon. Schliesslich wurde der Commissionsantrag in namentlicher Abstimmung mit 171 gegen 81 Stimmen angenommen. Für denselben stimmten alle liberalen Fractionen, die Polen, die Clerikalen mit Ausnahme des Abgeordneten Rohden und der grösste Theil der freien conservativen Vereinigung, unter Andern Graf Bethusy-Huc und Graf Renard.

Bukarest. Der Fürst von Rumänien hat den Juden für die Zerstörung ihrer Synagoge aus seiner Privatschatulle die Summe von 2000 Ducaten bewilligt. Dass damit die Verpflichtung des Staates, den ganzen angerichteten Schaden zu ersetzen, nicht aufhört, versteht sich von selbst.

Constantinopel. In der zweiten Hälfte des December verstarb hierselbst Herr Raphael Salomon Camondo, ein Mann,

dessen Name im Orient wie im Occident stets mit Ehren genannt werden wird und dessen Tod von Jedermann, der seine ausgezeichneten Eigenschaften und Verdienste gekannt hat, mit Recht betrauert wird. Sein Leichenbegängniss legte Zeugniss ab von der Liebe und Verehrung, die sich der Verstorbene in den Herzen seiner Mitbürger ohne Unterschied der Confession erworben hatte; alle Stände betheiligten sich an demselben, und die christliche wie muhammedanische Geistlichkeit geleitete ihn in ihrer Amtstracht zu seiner Ruhestätte.

Magdeburg. An Stelle des als Rabbiner und Prediger nach Wien berufenen Herrn Dr. Güdemann ist Herr Dr. M. Rahmer, bisher Rabbiner in Thorn, ein Zögling des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, zum Rabbiner in der Synagogen-Gemeinde Magdeburg nebst ihren Filial-Gemeinden gewählt worden.

Pest. Kürzlich wurde im hiesigen deutschen Theater zu Gunsten des Israelitenspitals eine Vorstellung gegeben, die bei zahlreichem Besuche einen Reinertrag von 1100 fl. ergeben hat.

Wien. Das neue Wehrgesetz, welches die Studirenden der katholischen und evangelischen Theologie vom Militärdienste befreit, erkennt auch den der jüdischen Theologie sich Widmenden, sofern sie eine vom Staate anerkannte Anstalt besuchen, dieselbe Vergünstigung zu. Es wäre zu wünschen, dass auch den an einer auswärtigen Anstalt Theologie studirenden jungen Männern Befreiung vom Militärdienste zugesichert würde, zumal bis jetzt in Oesterreich noch keine Lehranstalt besteht, an welcher das Studium der jüdischen Theologie in wissenschaftlicher, den Anforderungen der Zeitbildung entsprechender Weise betrieben wird, und eine grosse Anzahl Oesterreicher zum Zwecke ihrer theologischen Ausbildung das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau besucht.

Ein Blick auf die Juden in Galizien.

Von Dr. J. Horowitz.

(Fortsetzung.)

Aber noch eine andere, nicht minder belehrende Parallele bietet sich uns dar. — Die russische Regierung, der wir doch sicherlich nicht Sentimentalität in ihrem Verhalten zu den über Zurücksetzung klagenden Unterthanen zum Vorwurfe machen können, hat neuerdings, wie wir mit grosser Genugthuung erfahren, ihre besondere Gunst den jüdischen Unterthanen in Warschau zugewandt, hat ihnen die meisten bis jetzt unzugänglichen Gebiete erschlossen, hat ein Gymnasium mit unverkennbarer Absichtlichkeit in einer fast nur von Juden bewohnten Strasse errichtet, hat sie mit öffentlichen Aemtern bekleidet, wie nie zuvor. Das ist nur ein Act politischer Klugheit. Die Regierung hat dort in den letzten polnischen Bewegungen sattsam erfahren, welch' schweres Gewicht die dortigen Juden auf die politische Wagschaale werfen können, dass sie kein zu verachtender Feind sind und darum wohl auch, denkt sie, kein zu verachtender Freund. Und in der That, sie wird sich in ihrem Calcül nicht verrechnen. Sie wird unbedingte, das Motiv der Wohlthat nicht bekrittelnde Dankbarkeit finden. Wir hoffen, die dortigen Juden werden sich in ihrem politischen Verhalten von der erkünstelten Entrüstung über „das Verlassen der nationalen Fahne", über „das Kokettiren nach oben" und von ähnlichen die wahre Absicht nur

schlecht verhüllenden Anklagen nicht irritiren lassen. Was man von dieser nationalen Fahne zu erwarten hat, beweist der jetzige Lemberger Landtag, aus dessen Verhandlungen Gemeindestatuten hervorgegangen, die aller Humanität in's Gesicht schlagen, die sich einer unter gebildeten Nationen des 19. Jahrhunderts wohl unerhörten Intoleranz rühmen können und auch der Regierung zu arg erscheinen und darum noch der Bestätigung entbehren; der Lemberger Landtag, in welchem erst neuerdings der freilich von einem Juden gestellte Antrag: den zu constituirenden galizischen Unterrichtsrath durch Hinzuziehung eines jüdischen Mitgliedes zu verstärken, mit einer fast an Einstimmigkeit grenzenden Majorität verworfen wurde. Das ist deutlich genug. Kaum glauben die Polen die Morgenröthe ihrer Freiheit heranbrechen zu sehen, und schon zeigen sie uns die mittelalterliche Nacht, in die sie hineingehören und die sie uns bringen möchten; allzu eilig, ganz nach Art dieser vorschnellen Naturen, verrathen sie, wessen wir uns bei ihnen zu versehen haben, wenn sie zur Macht gelangen und wenn die jüdischen Interessen in ihre Hand gelegt und von ihrer Gnade abhängig gemacht werden. Darum lasse man sich von jener falchen Entrüstung über „das Haschen nach Regierungsgunst" und Aehnliches nicht beirren.

„Wess Brot ich esse, dess Lied ich singe." Die Befolgung dieses Sprichwortes mag vielleicht in Bezug auf den Einzelnen von nur problematischer Moral sein, für eine Gesammtheit, für ein Volk ist sie ohne Zweifel ein Existenzsache.

Wie oft soll es wiederholt werden! Die Juden verfolgen keinerlei Sonderinteressen, kennen keinerlei Sonderbestrebungen, verlangen keinerlei Ausnahmestellung. Ihr Besonderes, das ist ihre Religion, die Niemanden beeinträchtigt, aber auch von Niemandem beeinträchtigt werden will. Sie verlangen gleiche Pflichten, aber auch gleiche Rechte. Autochthonen sind sie freilich nirgends, aber sind sie etwa darum Paradiesvögel, von denen die Sage erzählt, sie nisten, leben und sterben in der Luft?

Bedürfen ihre Füsse keines irdischen Bodens? Sie verwachsen schnell mit dem Boden, der sie trägt und nährt, assimiliren sich leicht der Bevölkerung, die sie hält und stützt. Ein ureigenes, nationales Land haben sie jetzt freilich nimmermehr. Wohl! Ist darum aber ihre Heimat ein Wolkenkukuksheim? Ihre Heimat ist da, wo man sie heimisch werden lässt.

Die Juden sind „Weltbürger", pflegt man wohl auch zu sagen; wir lassen diese Bezeichnung gern gelten in dem Sinne, dass sie in jedem Winkel der Welt treue, mustergültige Bürger werden, wenn ihnen ihr Recht wird, wenn man ihnen gestattet, Bürger zu sein. — Möchten doch Solches Volk und Regierung sich zum vollen Bewusstsein bringen!

Freilich meinen sogar unsere Freunde, die Stellung in der Gesellschaft, das Verhältniss zu den Mitbürgern sei wichtiger, als die Stellung im Staate, als das Verhältniss zur Regierung. Man müsse, um den innern Frieden zu erhalten, auf manche Rechte verzichten, man müsse mit der anderen Bevölkerung zusammenhalten und zusammenstreben und sich so ihre Achtung zu erwerben suchen, und leider sei das Verhältniss der Juden zu den polnischen Mitbürgern nichts weniger als intim, die gegenseitigen Beziehungen nichts weniger als freundlich, das Verhalten der Polen den Juden gegenüber nichts weniger als auf Achtung gegründet. Solche Reden werden freilich leicht plausibel gemacht. Aber die so sprechen, vergessen, dass der Grad der Achtung, die man den Juden entgegenbringt, nicht trotz ihrer Zurücksetzung, sondern gerade wegen ihrer Zurücksetzung so gering ist, dass mit der Schmälerung der Rechte von Seiten des Staates auch der Frieden unter den Bürgern geschmälert wird, auch die Verträglichkeit abnimmt, dass man sich gemeiniglich berechtigt glaubt, den vom Staate Uebersehenen, Zurückgesetzten, über die Achsel anzusehen, dass eine wahre Achtung dem vom Staate Missachteten gegenüber nicht gut platzgreifen kann, dass der gewöhnliche Mann den Menschen schwer von dem Bürger zu trennen

vermag. Die Juden werden aufhören, sich gegenüber nur Stiefbrüder zu sehen, wenn sie vom Staate nicht mehr stiefmütterlich behandelt werden.

Oder was war es denn, das die Lage der Juden im alten Polen so günstig gestaltete? War es etwa die brüderliche Liebe, oder das Gerechtigkeitsgefühl der Bevölkerung? Mit Nichten! Der polnische Adel — und fast nur aus Adel und Bauern bestand immer das eigentliche Polen — der polnische Adel verkehrt nur gern, wie bereits früher bemerkt wurde, mit dem gebeugten und gedrückten Juden, den er für jedwede Angelegenheit zum Factotum gebrauchen und für seine Speculationen ausbeuten kann. Einen Gleichberechtigten und Rechtsbewussten duldet er nimmer neben sich. Das „ehrsame Bürgerthum", das in andern Ländern und namentlich in Deutschland ein so starkes Glied im Staatsgefüge bildet, ist für ihn ein unerträglicher, ja fast unbekannter Begriff. Entweder „hoch hinaus", oder „tief hinab" heisst's bei ihm.

Und die andere Bevölkerung, das Volk? Nun, die frommen Gemüther wurden dort zu jeder Zeit von dem Clerus in der rechten Weise bearbeitet. Was nach einer solchen Bearbeitung für die Juden zu erwarten ist, braucht wohl nicht erst auseinandergesetzt zu werden. Ausserdem hat die Natur des Slaven sehr wenig für die Juden Günstiges.

Zur Charakterisirung der drei Nationalitäten, die in Oesterreich jetzt am meisten von sich reden machen, kann unseres Dafürhaltens folgende Klimax aufgestellt werden. Dem Ungar ist eine gewisse Derbheit und Naturwüchsigkeit eigen, der auch nicht die Lichtseiten einer solchen Natur fehlen: der starre, unbeugsame Gerechtigkeitssinn, eine strenge Consequenz in allen Handlungen, auch wenn sie zu seinem Nachtheile ausschlagen sollten. Er ist von einer wenn auch derben Güte, ist vor Allem nicht täuschend, und der Jude z. B. wird wohl gleich wissen, woran er mit ihm ist. Der Pole hingegen ist äusserlich geschliffener, aber unzuverlässig und unberechenbar; unter der Politur ist oft eine gefährliche Tücke verborgen; er ist herrschsüchtig im höchsten Grade. Dafür

wird er aber immer in Folge einer gewissen Noblesse den Schein zu wahren suchen, den öffentlichen Skandal scheuen, und darum werden beispielsweise Judenhetzen bei ihm mehr im Stillen und nicht in so roher Weise vorkommen. So der Ungar und der Pole. Und weit hinter ihnen liegt das niedrige, urgemeine, von derber Güte und verfeinernder Cultur gleichweit entfernte Czechenthum.

Doch wir haben es hier mit den Polen zu thun. So viel wird man aus den wenigen Strichen, mit denen wir sie zu zeichnen versucht haben, ersehen, dass die günstige Gestaltung der jüdischen Verhältnisse im alten Polen keineswegs von unten ausgegangen war. Nur der gute Wille von oben, die starke Initiative der Könige war es, die den Ton auch in der Bevölkerung angab. Der Staat achtete den Juden, und es wagte darum selten Jemand, ihn zu verachten. — Darum sagen wir, dass es in der Hand und zugleich, wie nachgewiesen wurde, im eigenen Interesse der österreichischen Regierung liegt, diese ohne Grund zurückgesetzten Bürger zu rehabilitiren, sie in ihre Würde wieder einzusetzen, ihr gutes Recht öffentlich und klar anzuerkennen, sie zur öffentlichen Thätigkeit fähig zu machen und heranzuziehen und an der Arbeit der Zeit sie redlich theilnehmen zu lassen, damit nicht ferner ein grosser, für die Gemeinsamkeit, für den Staat in segenreicher Weise zu verwerthender geistiger Fond ohne allen Grund zu Grunde gehe.

Doch scheint es uns nöthig zu sein, diese allgemein gehaltene Betrachtung ein wenig zu specialisiren, sie an den Thatsachen, an den bestehenden Verhältnissen zu beleuchten, und darum wollen wir die Stellung der Juden in Galizien in intellectueller und staatlicher, oder besser socialer Beziehung und die aus dieser Stellung hervorgegangenen Erscheinungen etwas näher in's Auge fassen. Zunächst das Erste.

Wenn man im Allgemeinen die staatliche Stellung der Juden als Massstab nicht blos für den Grad der Humanität, sondern auch für den Bildungsgrad des betreffenden Staates anzunehmen pflegt, so kann man mit noch grösserem Rechte von dem Bildungsgrade der Juden in jedem

Staate einen Rückschluss machen, nicht blos auf den Bildungsgrad, sondern auch auf das Mass der Toleranz und Liberalität des Staates und seiner Regierung. Denn der Jude wird stets und überall an allem Bildenden und Wissenswerthen lebhaft theilnehmen, wenn es ihm angeboten wird, ja wenn ihm nur der Zutritt zu den Bildungsquellen gestattet wird. Diese Quellen müssten auch für die andere Bevölkerung nur sehr spärlich fliessen und ausserdem noch ganz besonders für den Juden unzugänglich gemacht werden, wenn dieser hinter der allgemeinen Bildung zurückbleiben, oder von derselben überhaupt unberührt bleiben sollte. Gibt man dies zu, dann wird man auch nicht bestreiten können, dass der Bildungsgrad der Juden in Galizien einen gar traurigen Reflex auf den Staat und sein Regierungs-System wirft.

Man würde mit unverantwortlicher Oberflächlichkeit zu Werke gehen, oder man müsste absichtlich der wahren moralischen Urheberschaft aus dem Wege gehen wollen und so ein nicht zu entschuldigendes Unrecht begehen, wenn man die Schuld dieses so niedrigen Bildungsstandes, oder vielmehr dieser Bildungslosigkeit den dortigen Juden selber zur Last legen wollte. Man müsste dann auch vor ihrer bekannten Bildungsfähigkeit, vor ihrer offenkundigen Empfänglichkeit das Auge fest zudrücken. Nur die Sünder, die die Früchte ihrer Sünde geniessen wollen, pflegen gern so zu verfahren. Oder was anderes heisst es, als die schwere Wucht des Unrechts, das man an Einem begeht, diesem um des eigenen Vortheils willen auf den Nacken werfen, wenn man die Juden in Galizien der Bildungslosigkeit wegen von gewissen Rechten ausschliessen will, wie es vor nicht langer Zeit der freilich polnisch gesinnte Statthalter Galiziens (der in letzter Zeit, vor den Landtagswahlen, auf deren Ausfall die Juden keinen geringen Einfluss haben, sich denselben milder gestimmt zeigte) mit Erfolg unternommen hat? Heisst dies etwas anderes, als Jemand der Waffen berauben und ihn hinterdrein der Feigheit zeihen, weil er dem Bewaffneten gegenüber nicht Stand halten konnte?

Es lässt sich dem Fernstehenden von der Wissbegierde

und dem Wissensdurst der galizischen Juden, von ihrer Empfänglichkeit und von der geistigen Elasticität, die ja gemeiniglich den Juden überhaupt nachgerühmt wird, die aber dem polnischen Juden in besonders hohem Grade eigen ist, kaum eine genügende Vorstellung machen. Dieser unbefriedigte, ja gehemmte Wissensdrang wirft sich dann entweder auf Gegenstände, denen die Betreffenden nicht gewachsen sind, oder auf solche, die, dem Gesichtskreise der Gesellschaft allzu fern liegend, die Geisteskräfte zu Niemandes Nutzen aufreiben, oder endlich auf solche, die zu gering und dieser Geisteskräfte unwürdig sind. Möchten wir ja beinahe behaupten, dass die uns so anstössige, übertriebene Neugierde der polnischen Juden nur eine Folge der unbefriedigten Wissbegierde ist. Wem das Grosse, um das sich zu bekümmern er so viel Neigung und Lust hat, systematisch entzogen wird, der mag den Sinn für Hohes und Grosses verlieren, aber nicht den Trieb, Neues zu erfahren, zu lernen und zu wissen und darum auch zu fragen; er wird so nur in andere Bahnen gelenkt, er will und muss sich für etwas interessiren, er wendet sich dem ihm näher Liegenden zu, natürlich oft Kleinlichem und Unbedeutendem. Man sollte überhaupt bei der Beurtheilung der Eigenthümlichkeiten dieser Menschenklasse (wie ja auch jedes Volkes) nicht allzuschnell mit der Verurtheilung bei der Hand sein, man sollte sich auch nicht mit der einfachen Constatirung derselben begnügen, sondern auch die Ursächlichkeit in genaue Erwägung ziehen, man sollte emporsteigen zu den höheren Motiven durch die sie herbeigeführt worden sind; man wird dann Manches milder beurtheilen, man wird wenigstens Keinen für die Sünden Anderer verantwortlich machen. In diesem Sinne wollen wir weiter die die Volksbildung betreffenden Zustände verfolgen, das Bezeichnendste derselben hervorheben und namentlich ihren Quellen, aus denen sie geflossen, getreulich nachspüren.

Zu einer für das Leben grundlegenden Bildung gehören vor allem Schulen, und zwar, es muss wiederholt werden, Schulen mit staatlicher Hülfe und staatlicher Organisation,

ja vor Allem mit staatlichem Zwange, der Niemanden ohne Ausnahme der Schulpflicht entbindet (der Schulzwang hat sich überall, wo er besteht, vortrefflich bewährt), Schulen, die auf die allerersten Elementarkenntnisse ihre besondere Sorgfalt richten und die, insoweit sie namentlich für die dortigen Juden bestimmt sind, die besondere Eigenthümlichkeit, die individuelle Natur der ihnen anvertrauten Schüler respectiren müssen. Aber von dem Stande und der Zahl der Schulen, zumal der den Juden zugänglichen Elementarschulen in Galizien gibt die Statistik ein jammervolles Bild.

Aus dieser offenbaren Vernachlässigung resultirt mit trauriger Nothwendigkeit jener grelle Widerspruch von Natur und Cultur, jenes auffällige Missverhältniss zwischen der Bildungsfähigkeit und dem wirklichen Bildungsstande, resultiren alle jene Missstände in der Erziehung dieses Volkes, jenes berüchtigte Schulwesen, oder besser Schulunwesen in der abschreckendsten Form — des Cheders.

Da nämlich die Neigung zum Denken, zum „Lernen" ein unüberwindliches Stück Natur des Juden im Allgemeinen, wie nicht minder des galizischen Juden ausmacht, so greift dieser in Ermangelung anderer leicht erreichbarer und diese Neigung befriedigender Objecte einzig und allein zu einer Materie, die seinem Ideenkreise am nächsten, seiner Natur und seinen Anlagen am meisten zusagend und verwandt ist; er wählt sich und seinen Kindern zum Gegenstande des Forschens ein Buch, das den Verstand, das Denken in spannendster Weise beschäftigt und gleichsam fortwährend in Athem hält, wählt sich zum ausschliesslichen Studium Dasjenige, worauf ihn zunächst die Religion und seine Vergangenheit hinweisen und wobei er obendrein der staatlichen Hülfe entrathen kann, nämlich — den Talmud!

Doch wie, höre ich hie und da mit einiger Verwunderung fragen, sollte auch das ein Missstand sein? Dürfte auch dies eine üble Folge übler Ursachen genannt werden, auch dies einen Grund zum Bedauern oder zum Tadel abgeben? Besitzt nicht gerade der Talmud jene veredelnde und

versittlichende Kraft, die geeignet ist, den Juden mit sittlicher Festigkeit und selbstbewusstem Stolz gegen alle fremde Zurücksetzung und Herabwürdigung zu waffnen? Besitzt nicht gerade der Talmud, dieses Manna für die lange Wüstenwanderung Israels, die Wunderkraft, dem, der es lieb gewonnen und daran glaubt, manche irdischen Speisen zu ersetzen und ihn wenigstens in sich zufrieden, genügsam, unabhängig und so gewissermassen aller äusseren Abhängigkeit zum Trotze auch innerlich frei zu machen?

Ja wohl besitzt er diese Zauberkraft und könnte sie auch ausüben. Aber um diese seine Befreiungsgabe zu bewähren, muss er auch in freier Weise geboten werden, muss man ihn eben lieb gewinnen. Gebet dem im Gefängnisse Schmachtenden die besten, sonst zuträglichsten Speisen, sie werden ihm schwerlich munden, schwerlich gut bekommen. Ein Gefängniss des Geistes aber ist die Stätte, in welcher jenes Buch dort gelehrt wird, jenes Buch, das dem Geiste den weitesten Spielraum gewährt, um sich auf ihm, wenn wir so sagen dürfen, in freiester Weise zu tummeln. Eine wahre Geisteszwingburg, in welcher nur die Knute herrscht und wo die Liebe nimmer weilen mag, eine Schule, in der Körper und Geist ungeschult bleiben, das ist das Cheder. Wir verkennen keineswegs die sittliche Grösse, die in diesem Zufluchtnehmen zu einem Buche liegt, das voller Gedankenprocesse und das Leben veredelnder, ethischer Lehren ist. War ja dies stets den Juden eigen, dass sie, wenn auch von der Gesellschaft verwiesen und verbannt, von den allen Andern zugänglichen Bildungsquellen gewaltsam fern gehalten, sich doch nicht der Gedankenlosigkeit hingaben, sich nicht, wie es bei der bildungslosen Masse anderer Völker fast zur Regel gehört, dem Laster in die Arme warfen, sondern sich in jene eigenthümliche Gedankenwelt des Talmuds versenkten, und in ihr Schärfung des Verstandes und Uebung des Geistes im Hohen und Gedanklichen suchten und fanden, und dadurch vor manchen Verirrungen bewahrt wurden. Möchten wir ja fast behaupten, dass eine „Hefe des Volkes", wenigstens in dem Sinne eines moralischen Gesunkenseins, unter den Juden fast gar nicht zu finden

ist! Aber wir dürfen deshalb doch nicht übersehen, dass zum vollen Verständniss und zur wahren Würdigung dieses Buches, weil es eben so Hohes und Grosses in sich birgt, eine gewisse Reife erforderlich ist, dass das Studium desselben, so gut wie andere Disciplinen, eine Stufenmässigkeit und einen methodischen Gang erheischt, dass diesem Studium vor Allem eine nicht geringe Vorbildung in den heiligen Schriften, den Fundamenten des Talmuds, vorangehen muss. Wenigstens wollen die alten Lehrer selber ein solches Verfahren für die religiöse Erziehung, indem sie die verschiedenen Lehrobjecte den verschiedenen Altersstufen zuertheilen, und beispielsweise den Beginn des Bibel- von dem des Mischna- und diesen wieder von dem des eigentlichen Talmud-Studiums durch je einen Zeitraum von fünf Jahren getrennt wissen wollen. Sie gingen eben von der Ueberzeugung aus, dass eine so eigenartige Ideenwelt, wie sie sich im Talmud aufgebaut, demjenigen, der nicht mit den nöthigen Grundkenntnissen ausgerüstet ist, überhaupt dem Unerfahrenen, Unreifen nicht zugänglich gemacht werden dürfe, ihm schädlich werden könne. Um sich auf dem Kampfplatze jener heissen Dialektik gefahrlos bewegen zu können, muss man schon mit einer nicht geringen Reife des Geistes, vor Allem mit einer Sicherheit des logischen Denkens gewaffnet sein. Der allzu zarte Geist, der noch ungeübte Verstand, zumal wenn jedwede Lebenskenntniss fehlt, läuft leicht Gefahr, durch jene eigene Denkweise, die ihr Gebiet so weit wie möglich ausdehnt und die, in's Subtilste gehend, sich ihre Schranken so weit als möglich steckt, zu einer Schrankenlosigkeit und Willkürlichkeit des Denkens veranlasst zu werden, die nicht allein eine richtige Schätzung und ein wahres Verständniss des Talmud selber verhindert, sondern auch, indem sie sich in's Leben überträgt, gar leicht für die praktische Thätigkeit durchaus untauglich macht. Solches aber wollten die Rabbinen nimmermehr.* „Wo keine Lebenskenntniss, heisst es ja, wo keine Kenntniss der „Landessitte", da auch keine Lehre."

Solche Gefahren, die einer verkehrten religiösen

Erziehung drohen, sind durch das Chederwesen in Galizien in der traurigsten Weise verwirklicht worden. Von Erziehung im wirklichen Sinne des Wortes, von der nothwendigen Vorbereitung der Schule für das Leben, für das religiöse sowohl wie für das praktische, ist bei dem Cheder keine Spur zu bemerken. Keine der Fassungsgabe des Schülers sich anpassende Lehrweise, keine schonende Berücksichtigung der individuellen Natur des Zöglings. Nichts von belebendem und erfrischendem Geiste, nichts von gemüthsvollen, dem jugendlichen Herzen so leicht zugänglichen Lehren, nichts von einer Hinweisung auf den edlen Kern des Gelehrten, auf den letzten hohen Zweck des Talmud's, nichts von dem, was sich der Schüler für das Leben, was er sich zum Begleiter für die Zukunft mitnehmen könnte. Nichts als Anfüllung des Kopfes mit Nüchternem und Poesielosem. Wahrlich, hätte der Knabe nicht im Hause das gemüthreiche, noch immer mustergültige, innige Familienleben vor Augen, er erführe im Cheder kaum, dass er auch ein Herz habe. Was da gelehrt wird, es wird nur aufgeschichtet, aber nicht eingepflanzt, es wird aufgeführt auf fundamentlosem Boden und stürzt oft zusammen bei der leisen Berührung des schwachen Windhauchs von der Aussenwelt. Aber auch der Talmud selber gewinnt sehr wenig von dem Cheder. Es kann durch Erfahrung nachgewiesen werden, dass, wer nicht mit besondern Fähigkeiten begabt und wer namentlich nicht mit besonderer Liebe zu dem Talmud erfüllt ist, die durch Privat- und häusliches Studium theils verstärkt, theils befriedigt wird, von dem Chederstudium selber, trotzdem dasselbe den bei weitem grössten Theil des Tages in Anspruch nimmt, nur äusserst wenig und am allerwenigsten Liebe zum Talmudstudium erlangt. Wahrlich, nicht Alle, die in dieser eigenthümlichen Lehranstalt vor dem aufgeschlagenen Buche sitzen, erfüllt der Ernst des Buches, der Ernst der Aufgabe; nicht Alle, die ihre Kinder in das Cheder schicken, thun es „um der Sache willen"; da gibt es bei Manchem der Nebenzwecke genug für das „Chedergehen". Denn geschieht es auch nicht, um die Lehre, im eigentlichen Sinne, „zum Spaten

[illegible] doch „zur Krone“, [illegible] willen, sondern [illegible] schnell in den Stand [illegible], oder doch recht [illegible] — Denn die bereits [illegible] den „Sprüchen der [illegible]chung der geistigen [illegible] ist, wird bei ihnen [illegible] befolgt. Da heisst [illegible] „zum Talmud“, der [illegible] erst mit diesen Jahren [illegible]elstudium, zudem sehr [illegible]zehnjährige unter den [illegible]rige „zum Jagen“ nach [illegible] Ob der Dreissigjährige [illegible] — Ist ja schon der Vierzig- [illegible] losgelösst von der Welt“ [illegible] in der Schule und so im [illegible]

[illegible] nicht zumuthen, mit uns jene [illegible] des Cheders zu betreten, wo [illegible] Herrschaft gelangt ist und wo [illegible] und Verwahrlosung des Geistes [illegible] Weise hingearbeitet wird. [illegible]rückend, verbittert zu sehr die [illegible]

[illegible] kein Auge, kein Herz dafür, fragt [illegible] solche Schädigung seiner eigenen [illegible] Jener so niederdrückende Anblick [illegible] die höheren Regionen nicht gleichgiltig gelassen, [illegible] die Regierung aus der gewöhnlichen Passivität [illegible] Es sind ja so etwa acht oder zehn Jahre [illegible] recht ist, dass ein Regierungsbefehl erschien, [illegible]führung dieses Schulunwesens bei hoher [illegible] und eine gewisse Ordnung und Or- [illegible] befahl, verhiess und in Aussicht stellte. [illegible] jenes Unwesen ein Ende genommen? [illegible] Schule mindestens eine bessere [illegible] — Weit gefehlt! Die Sache ist um

nichts besser, um kein Haar anders geworden. Es ist Alles ungestört beim Alten geblieben. Und woher dies? Nun, weil es sich mit diesem Decrete wie mit so vielen andern, namentlich eine Wohlthat in sich schliessenden Regierungs-Erlässen dort verhält. Die linke Hand will nimmer wissen, was die rechte gethan, ja die linke schmuggelt wieder ein, was die rechte als Verbotenes weggenommen. Und so gedeiht und schiesst denn weiter das Chederwesen in üppigster Ueberwucherung auf.

Der Staat drückt die Augen zu, die Juden halten krampfhaft die schützenden Hände darüber, und die polnische Bevölkerung sammt dem Clerus schauen vergnügt darein und lassen gern und mit heimlicher Freude die Juden gewähren. Denn mit jedem Gange in's Cheder wird die Macht des Clerus stärker, werden die Privilegien der Polen befestigter.

Die Privilegien sagen wir, und damit kommen wir auch zu der politischen, oder besser (da bei den galizischen Juden alles Politische auf die Art der Stellung zu ihren Mitbürgern hinausläuft) zu der socialen Stellung der dortigen Juden, deren Betrachtung für uns darum von grosser Bedeutung ist, weil viele in das religiöse und praktische Leben tiefeingreifende Sitten und Eigenthümlichkeiten der dortigen Juden gerade aus ihr, unseres Dafürhaltens, hergeleitet werden müssen.

(Schluss folgt.)

Ueber das „Schächten“, vom physiologischen Standpunkte.

Vom Director Professor Dr. Gerlach.

Bekanntlich hat man jüngst in der Schweiz, in Ermangelung besserer Waffen, die Thierquälerei benutzt — um die Juden zu quälen! Originell ist das Verfahren nicht, das chon vor circa zehn Jahren in London ganz dieselbe Anklage vorgebracht ist, dass das Schächten nach jüdischem

Ritus Thierquälerei sei. Damals ist durch die Bemühungen meines hochverehrten Lehrers und Freundes, des Dr. Adler, die Anklage zurückgewiesen worden. Zweifelsohne wird diesmal dasselbe Resultat erzielt werden, und das Judenthum, das ganz andere Angriffe abgewiesen hat, auch über diese kleinliche Nörgelei triumphiren, sobald nur die rechten Waffen angewandt werden. Auf geschehene Aufforderung habe ich mich daher veranlasst gesehen, ein wissenschaftliches Gutachten über die einschlagenden Fragen von einer Autorität in seinem Fache, dem Professor Dr. Gerlach, Director der Königlichen Thierarzneischule hierselbst, mir zu erbitten. Mit der liebenswürdigsten Bereitwilligkeit hat derselbe sich der Mühewaltung unterzogen und das nachfolgende Gutachten mir eingehändigt, das ich um so lieber veröffentliche, als es in seiner klaren, gründlichen und wissenschaftlichen Weise die Frage über allen Zweifel erhebt und einen wahren Triumph der jüdischen Lehre begründet. So wird stets aus den Angriffen beschränkter Unwissenheit und unduldsamen Halbwissens der Sieg der gründlichen Erkenntniss und der befreienden, echten Wissenschaft sich ergeben.

Hannover, im Januar 1867.

Landrabbiner Dr. Meyer.

Gutachten über das Schächten.

Herr Landrabbiner Dr. Meyer hieselbst hat mich mündlich ersucht, ein Gutachten darüber abzugeben, ob das Schlachten nach jüdischen Vorschriften, das „Schächten“, Thierquälerei sei, oder nicht. Ich habe mich deshalb zunächst von der Art und Weise der Ausführung des Schächtens und des Sterbens der geschächteten Ochsen und Kälber durch eigene Anschauung überzeugt und will hier den beobachteten Hergang kurz vorweg schicken.

Nachdem die Ochsen auf zweckentsprechende Weise auf die rechte Seite und zwar auf einen Strohsack niedergelegt und geknebelt waren, wurde eine zwei Fuss lange

Schlinge von einem starken Seile über das rechte Horn gehängt und über die rechte Backe und die Aeste des Hinterkiefers geführt; mittelst eines durch diese Schlinge gesteckten, an die linke Backe sich anlehnenden und mit dem untern Ende auf dem Fussboden unter den Hals geschobenen Baumes wurde nun durch einen Gehülfen der Kopf gestreckt und so fixirt, dass Stirn und Nasenbein auf dem Fussboden lagen und sowohl die Haut, wie alle Weichtheile unterhalb (das Thier stehend gedacht) der Halswirbel stark angespannt waren. Das Schlachtmesser hatte eine 14 Zoll lange und 2 Zoll breite Klinge mit reiner, scharfer Schneide, aber ohne Spitze. Mit diesem Messer wurde ein Halsschnitt in die Gegend des ersten und zweiten Halswirbels mit grösster Fertigkeit in zwei resp. drei unmittelbar aufeinander und rasch erfolgenden Zügen durch sämmtliche gespannte Weichgebilde bis auf die Halswirbel geführt. Das hervorstürzende Blut wurde in einem Gefässe aufgefangen, und mittelst der Faust verhinderte ein Gehülfe das Verspritzen des Blutes aus den Pulsadern. Eine weitere Untersuchung der Schnittwunde nach dem Tode ergab, dass sämmtliche Muskeln unterhalb der Wirbelkörper, die Luftröhre, der Schlund, die Jugularvenen und Carotiden, wie auch die diese grossen Gefässe begleitenden Nerven (N. vagus, recurrens und sympathicus) quer durchschnitten waren und der Schnitt immer an der Verbindungsstelle des ersten und zweiten Halswirbels endete.

Die Blutung dauerte gegen 2 Minuten, anfänglich sehr stürmisch, später schwächer; während dieser Zeit lagen die Ochsen ziemlich ruhig; das Athmen derselben blieb im Verlaufe der dritten Minute stehen, darauf stellten sich einige Convulsionen über den ganzen Körper ein, wobei ab und zu Magencontenta aus dem durchschnittenen Schlunde hervorspritzten, und mit Ende der vierten Minute waren die Thiere vollständig todt.

Bei den mit gebundenen Beinen auf eine concave Schlachtbank gelegten Kälbern wurde der Halsschnitt an derselben Stelle und mit derselben Schnelligkeit und Sicherheit bis auf die Halswirbel ausgeführt. Der weitere

Vorgang war wie bei den Ochsen, nur die convulsivischen Bewegungen waren etwas stärker, wobei der Kopf ab und zu nach dem Rücken geschnellt wurde (weil die Beuger des Halses, die Antagonisten der Halsstrecker, durchschnitten waren), und dauerten eine Minute länger, so dass der vollständige Abschluss des Todesactes erst mit 5 Minuten erfolgt war.

Diese Beobachtungen haben bei mir die Ueberzeugung weiter bestärkt, dass die Verblutung überhaupt und vor Allem die Verblutung aus den Hauptgefässen des Halses, die das Blut vom Herzen zum Kopfe und umgekehrt zurückführen, die leichteste der gewaltsamen Todesarten ist,

„dass somit das Schlachten nach jüdischen Vor-
„schriften, das Schächten, wie ich es gesehen und
„oben beschrieben habe, keine Thierquälerei ist,
„sondern im Gegentheil zur humansten Schlacht-
„methode gehört, die allgemein eingeführt zu werden
„verdient.“

Für den Laien mag der Halsschnitt bei dem Schächten etwas Abschreckendes haben, insonderheit dürften das Geräusch, welches die Luftströmung durch die quer durchschnittene Luftröhre verursacht, und die Convulsionen, besonders das Rückwärtsschleudern des Kopfes, namentlich bei Kälbern, den Eindruck einer Quälerei machen. Anders verhält sich die Sache aber bei physiologischer Auffassung der Erscheinungen.

Der Kampf zwischen Leben und Tod, der Todeskampf, die Agonie, ist um so grösser, je grösser die Lebensfähigkeit, die Lebenskraft beim Eintreten des Todes ist. Die Vernichtung des Lebens in einem gesunden, noch sehr lebensfähigen Individuum, das Sterben der Thiere unter dem Schlachtmesser, bleibt daher immer eine gewaltsame Todesart unter heftigerem Todeskampfe. Es kommt aber alles darauf an, dass dieser Todeskampf möglichst abgekürzt wird, und vor allen Dingen, dass schnell ein Zustand herbeigeführt wird, in welchem das sterbende Individuum von dem Todeskampfe nichts mehr empfindet. Die Empfindung und das Bewusstsein auf möglichst milde,

schnelle und sichere Weise zu vernichten, das ist eben die Hauptaufgabe bei dem Schlachten, und diese Aufgabe ist durch das Schlachten nach jüdischen Vorschriften bis jetzt noch am vollkommensten gelöst.

Zunächst ist hervorzuheben, dass keine Operationen beim Schlachten neben der Schnelligkeit zugleich so leicht und so sicher ausgeführt werden kann, als der Halsschnitt beim Schächten; ein Misslingen kann bei der Art der Fesselung der Thiere und Fixirung des Kopfes, wie auch bei der Einrichtung des Messers gar nicht vorkommen, und das ist ein sehr grosser Vorzug vor allen andern Schlachtmethoden. Neben dieser Sicherheit ist das Schächten auch jedenfalls die am wenigsten qualvolle Tödtungsart. Der Schnitt selbst ist der eigentliche schmerzhafte Act, der aber bei der raschen und sichern Ausführung mit einem scharfen Instrumente nur einen Moment dauert, und ein solcher momentaner Schmerz ist eben keine Qual. Man kann sich hiervon schon direct überzeugen. Die betreffenden Thiere reagiren unmittelbar auf den Schnitt, liegen dann aber gewöhnlich ruhig, als ob das hervorstürzende Blut ihnen Linderung verschaffte; nur zuweilen straucheln die Thiere mit den Beinen, besonders die Kälber, was aber weiter nichts ist, als ein Sträuben gegen die Fesselung, denn es kommt bei den blos gefesselten Thieren momentan in ganz gleicher Weise vor, ohne dass ihnen ein Leid gethan ist, während es bei ruhigen, älteren Thieren nach dem Halsschnitte nicht eintritt. Erst gegen Ende der Blutung zeigt sich der sogenannte Todeskampf (Agonie), ausgedrückt durch krampfhafte Contractionen (Convulsionen) der contractilen Gebilde einzelner Theile oder des ganzen Körpers. Die Convulsionen im Todeskampfe kommen allerdings unter dem Einflusse der Bewegungsnerven und in den willkürlichen Bewegungsorganen unter dem Einflusse des Gehirns und Rückenmarkes zu Stande, sie treten aber erst ein, wenn die physiologischen Functionen vollständig erloschen sind, weder Empfindung noch Vorstellung und Bewusstsein besteht, sie sind also Aeusserungen des Todeskampfes

nach der Entseelung, nachdem das Individuum streng genommen aufgehört hat als solches zu existiren.

Jedes Organ äussert sein Leben, seine Thätigkeit nur unter gewissen Bedingungen, die man Lebensbedingungen nennt; eine absolute Lebensbedingung bei allen höhern Thieren für alle Organe und ganz absonderlich für das Gehirn, den Sitz der Empfindung, des Bewusstseins, des Wohlgefallens und der Qual, ist das Blut; die normale Function eines jeden Organes kann nur bei normaler Zuführung normal beschaffenen Blutes fortbestehen, verminderter Blutandrang bedingt nicht nur verminderte Ernährung, sondern auch verminderte Function in jedem Organe und so auch im Gehirn.

Wenn nun die Hauptgefässe, die Carotiden, abgeschnitten sind, so hört in demselben Augenblick der Blutzufluss nach dem Gehirn auf, weil durch die bestehende Anastomose zwischen den Carotiden und der Halswirbelarterie (Art. vertebralis) es anatomisch bedingt ist, dass auch selbst das Blut der letzteren nicht nach dem Gehirne gelangt, und deshalb eben bluten ja auch die durchschnittenen Carotiden nicht blos aus dem vom Herzen kommenden Ende, sondern auch aus dem zum Kopfe führenden. Schon durch dies Aufhören des Blutzuflusses, ganz abgesehen von der gleichzeitigen Entleerung der Venen, die vom Gehirn kommen, wird es bedingt, dass vom Augenblicke der Durschneidung ab die Gehirnfunction zu schwinden beginnt, und bereits verschwunden ist, wenn dieses Organ blutleer geworden ist, also mit der Verblutung und mit dem Verschwundensein der Gehirnfunction hat eben die Empfindung, das Bewusstsein, das Leben des Individuums aufgehört. Der Halsschnitt beim Schächten ist deshalb auch physiologisch gleich zu betrachten mit dem vollständigen Köpfen.

Der Beweis lässt sich experimentell noch direct führen: lässt man ein kleines Thier, z. B. einen Hund, ziemlich verbluten und stillt dann die Blutung, so zeigt derselbe keine Lebens-Erscheinungen und nicht eine Spur von Empfindung, wenn man den Kopf hochhält, während er umgekehrt beim Aufheben an den Hinterbeinen sofort

wieder auflebt; so kann man ihn eine Zeit lang abwechselnd todt und lebendig erscheinen lassen.

Die Contractionen in den contractilen Gebilden, die Zuckungen, Convulsionen sind also die letzten Actionen nach bereits untergegangenem Leben des Individuums; man ist mithin physiologisch vollkommen berechtigt zu dem Satze, dass bei Verblutungen durch den Halsschnitt, wie er beim Schächten ausgeführt wird, der Todeskampf, post mortem kommt.

Das anderweitig gebräuchliche Schlachten der grösseren Wiederkäuer und Pferde durch einen Schlag auf den Kopf ist sicherlich auch eine Tödtungsart, bei welcher die Thiere eben nur den Schlag empfinden, die damit verbundene Gehirnerschütterung hat gewöhnlich die Gehirnfunction, Empfindung und Bewusstsein, schon vernichtet; wenn aber der Schlag nicht vollständig gelingt oder wohl gar gänzlich misslingt, so dass mehrere Schläge erfolgen müssen, ehe Betäubung eintritt, oder letztere wohl gar nicht durch die Erschütterung, sondern erst später durch Verblutung mittelbst des Brustsstiches herbeigeführt wird, dann ist diese Tödtungsart wirklich so schrecklich, wie sie aussieht, und eine furchtbare Thierquälerei. Dieser Todtschlag ist nie so sicher, als der Halsschnitt; der Geübteste kann einen Fehlschlag thun.

Eine noch andere Tödtungsart ist der Genickstich, das Nicken. Der Laie wird hierdurch am meisten befriedigt; die Thiere brechen im Momente des Einstichs in das verlängerte Mark zusammen und können keinerlei Bewegungen machen.

Dennoch ist diese Tödtungsart die verabscheuungswürdigste von allen, die grösste Thierquälerei, die von Staatswegen mit der grössten Strenge unterdrückt werden sollte. Nach dem Stiche sind die Thiere zwar gelähmt und das Athmen steht sofort still, das Herz aber schlägt fort; 8, 12 Minuten bis zu ¼ Stunde habe ich den allmälig kleiner werdenden Puls bei Pferden verfolgen hönnen. Die Circulation dauert also noch fort und damit auch das Gehirnleben trotz der Verletzung des verlängerten Markes. Erst wenn die Hypercarbonisation des Blutes, die mit dem

Stillstande des Athmens sich zu bilden beginnt, einen gewissen Grad erreicht hat und die Blutcirculation nachlässt, erst dann beginnt das Absterben des Gehirns, bis dahin haben die Thiere den wirklichen Todeskampf, den sie aber bei der Lähmung des Rückenmarkes nicht nach aussen kund geben können. Die genickten Thiere sterben eigentlich an einer langsam erfolgenden Erstickung unter den grössten Qualen.

Hannover, den 8. Januar 1867.

Gerlach,
Professor und Director der Königl. Thierarzneischule.

Die jüdische Religionsphilosophie über die Anthropomorphismen der Bibel.

Eine religionsphilosophische Studie
von Rabbiner Dr. Schmiedl in Prossnitz.

(Schluss.)

Gewiss hatte der scharfe Blick Maimuni's dies vorausgesehen — allein wir haben bereits früher in unserm Artikel „über den Aberglauben" die bemerkenswerthen Worte citirt, mit denen Maimuni seine Vorrede zum More schloss, in denen er seine Bereitschaft erklärte, die bittern Angriffe seiner Gegner ruhig über sich ergehen zu lassen, wenn nur Einer unter Tausenden durch ihn zur Wahrheit angeleitet würde.

Und in der That hat Maimuni das grosse Verdienst, einer geläuterten Gotteserkenntniss über anthropomorphistischen Irrwahn zum Sieg verholfen zu haben. Jedaja Penini, in seiner Vertheidigungsschrift des philosophischen Studiums, gibt einen kurzen Abriss der philosophischen Literatur von Saadia bis Maimuni. Bei der Philosophie des letzteren angekommen, sagt er Folgendes: „Fast war der Anthropomorphismus zur unbestrittenen Herrschaft gelangt, in der Zeit, als die maimunischen Schriften an die Oeffentlichkeit traten. Dies ersehen wir aus den vielen Streitschriften, die in dem ersten antimaimunischen Feder-

krieg verfasst wurden und welche sämmtlich Maimuni darüber verketzerten, weil er behauptet hatte, der Schöpfer des Alls habe weder Mass noch Gestalt. Wir ersehen dies ferner aus der Denkschrift des Mose b. Nachman an die französischen Rabbiner, welche Maimuni vorzüglich gegen die Anthropomorphisten in Schutz nimmt. Ebenso hatte der Dichter En-Vidas es seiner Partei zum Verdienste angerechnet, dass sie das Mass des Schöpfers zu bestimmen wisse, sowie er die Gegner dieses Unsinns zu den Ketzern gezählt." „Allein", so fährt dann Jedaja fort, „heutzutage ist der anthropomorphistische Wahn mit der Wurzel ausgejätet aus allen Parteien unter uns. Wir haben nicht gehört, dass noch Jemand fest daran hielte, oder sich dadurch beirren liesse, möge er zu dieser Erkenntniss auf dem Wege der Speculation oder durch blosse Ueberlieferung gelangt sein. Und wahrlich, wenn die maimunische Philosophie uns nur diesen einen Segen gebracht hätte, es würde hinreichen, um ihre Trefflichkeit zu preisen!"

Jedaja hat jedoch seine Zeit viel zu rosenfarbig angesehen. Wahr ist es freilich, dass die aufgehende Sonne der maimunischen Philosophie die feuchten Nebel und die dichten Schatten der Unvernunft mächtig auseinandergetrieben hat, doch keineswegs hatte dieselben gänzlich vertrieben. Selbst die Finsterlinge wagten es nicht mehr, so geradehin von einer Vermenschlichung Gottes im Sinne des Schiur Koma zu reden, aber bis zur vollen Höhe geistiger Auffassung der biblischen Anthropomorphismen war ein noch sehr weiter Weg. War auch die Schaar der Erleuchteten nicht klein, die sich hierin in dem maimunischen Geleise fortbewegte, so blieb doch auch das Heer der Dunkelmänner noch immer ziemlich gross, das Schrift und Hagada ganz buchstäblich auffasste. Die von uns Eingangs dieses Artikels gebrachte sehr alte Auffassung, nach welcher, um den Anthropomorphismus zu mildern, בצלם אלהים nicht als Status constructus gelesen wurde, ward sogar als ein Ketzerthum ausgegeben![1])

---

[1]) Vergl. Mose Taku (כתב תמים pag. 59): הדר יעקב בר׳ שמשון שפירש מס׳ אבות כתב שם: שמי שמפרש בצלמו בצלם אלהים ברא אותו, חיישינן שמא מין הוא, כלומר מי שעושה פסק אצל בצלם, משום שרוצה לומר שאין הק״בה צלם.

Stillstand
wissen
erst da
haben
aber
ausse
eige
den

...ende Kabbala auf
... Karäismus,
...smus bilden
... eben das Karäer-
...en sich durchdrang.
... die neue Methode
...nd darin, wie Dr.
...pomorphismen der
...lich und dennoch an-
...ass man zwischen Gott
...Potenz schob. Diese,
...keit und von ihr heisse
... Ebenbilde schaffen,
...schlichenden Ausdrücke

...nern, dass diese Weise
... Originalität für sich hat.
...esen, derselbe Weg schon
... Und auch dieser war
..., sondern hatte dieselbe
... bemerkt Scharastani aus-
...wendi's: „Das ist dasselbe,
... Kommen von dem Kommen
... Ebenso berichtet derselbe von
... „Alles, was in der Ueber-
...Schöpfers vorkommt, z. B. den
..., ihr werdet euern Herrn
... in der Nacht des Vollmonds sehet,
...Vernunft" erklärten, welche das
...schaffende Vernunft sei, von welcher
...existirenden Dinge ausgegangen

... Note 3, S. 445.

Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus.

Von Dr. M. Rahmer, Rabbiner in Thorn[1]).

No. 23.

Hosea cap. VI. v. 2 יחיינו מיומים, ביום השלישי. — Hieronymus thut zu dieser Stelle einer hebräischen Tradition Erwähnung, die in der von ihm angegebenen Fassung zwar nicht, wohl aber ihrem Inhalte und Geiste nach sich in den jüdischen Quellen wiederfindet. Er sagt: Hebraei diem secundum in adventu Christi sui interpretantur, et diem tertium in judicio, quando salvandi sunt. Dass der „dritte Tag" in jüdischen Kreisen frühzeitig auf den Tag des jüngsten Gerichtes gedeutet wurde, geht aus Synhedrin 97 a hervor, woselbst von einem sechstausendjährigen Bestande der Welt die Rede ist und das siebente Jahrtausend als das des Gottesreiches — ונשגב י"י לבדו ביום ההוא — angegeben wird. Nach Tana d'be Elijahu (Synh. l. c.) umfasst das fünfte und sechste Jahrtausend die Zeit des Messiasreiches (שני אלפים ימות המשיח); nach einer andern auf diese Hosea-Stelle sich stützenden Ansicht werden dem Gottesreiche zwei Jahrtausende der Verwüstung vorhergehen (ibid.): אביי אמר תרי חרוב שנ' יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו. Diese chronologischen Deutungen hatte Hieronymus wohl im Auge, wenn er die Bemerkung macht: „Frustraque Judaei mille annorum sibi somnia pollicentur."

Im Midrasch (Genes. rab. c. 56) wird der „dritte Tag" auf den Tag der Auferstehung gedeutet, es heisst daselbst: ביום השלישי של תחיית המתים שנ' יחיינו וכ' ביום השלישי יקימנו ונחיה, und da nach jener Anschauung die Ankunft des Messias der Auferstehung vorangehen soll, so hat Hieronymus mit Recht unter dem „zweiten Tage" den der Ankunft des Messias verstanden. In ähnlichem Sinne paraphrasirt auch das Targum diese Stelle: יְחַיֵּנָא לְיוֹמֵי נְחֶמְתָא דְעָתִידִין לְמִיתֵי בְּיוֹם אֲחִיוֹת

[1]) Cfr. Jahrg. 1865 p. 216 u. 460.

מיתיא וכ'. Hieraus ist auch ersichtlich, dass man unter יומי נחמתא die „Auferstehungszeit" (oder die derselben unmittelbar vorangehende Zeit) verstand, und hierdurch findet auch die Talmudstelle (Pesachim 54 b) ihre entsprechende Erklärung; dieselbe lautet (cfr. Mechilta, בשלח, c. 6): שבעה דברים מכוסים מבני אדם ואלו הן יום המיתה ויום הנחמה ועומק הדין וכו'. Hier ist offenbar unter יום הנחמה ebenfalls „die Zeit der Auferstehung" — und nicht, wie Raschi erklärt: של, ויום הנחמה כל אדם, מתי יתנחם מדאגתו — verstanden, wie schon die Aufeinanderfolge von „Tag des Todes, Tag der Auferstehung und Weltgerichtstag" erweist. — Im Syrischen hat נוחמא die ausgeprägte Bedeutung von „Auferstehung"; so übersetzt die Peschittho die Stelle im neuen Testament (Johannes XI., 25 „Ich bin die Auferstehung und das Leben") mit אנא נוחמא וחיא.

Höchst wahrscheinlich hängt auch die im Talmud (Synhedrin 37 b, Schebuoth 34 a, Chagiga 16 b, Maccoth 5 b, Ketuboth 67 a) vorkommende Betheuerungsformel אראה בנחמה mit dieser Bedeutung von נוחמא zusammen; denn da dieselbe im Munde der ältesten, nahezu 150 Jahre vor der Zerstörung des Tempels lebenden Tanaim — Simon b. Schetach und R. Juda b. Tabbai — vorkommt, so lässt sie unmöglich den Sinn einer Betheuerung „bei der Tröstung (d. h. Wiederherstellung) Zion's — nach Tosaphoth, Chagiga l. c. לראות בנחמות ציון — zu, sondern entspricht vielmehr unserer Betheurungsformel bei der Seligkeit,

24.

Ibid. v. 7 והמה כאדם. Während die LXX das כאדם allgemein mit ὡς ἄνθρωπος „nach Menschenart" übersetzen, übersetzt die Vulgata „sicut adam", und Hieronymus fügt erklärend hinzu: Ipsi autem imitati sunt Adam, ut quod ille in paradiso fecerat, pactum meum legemque praeteriens, isti in terra facerent. Dies stimmt auch ganz mit der talmudischen Erklärung (Synhedrin 38 b und Jalkut II. No. 523) überein. An letztgenannter Stelle werden die Vergleichungspunkte des Weiteren aufgezählt: והמה כאדם עברו ברית, כאדם הראשון, מה אדם הראשון הכנסתיו לגל עדן וצויתיו ועבר על צווי ודנתי אותו בגירושין וכו' אף בניו הכנסתים לארץ וצויתים ועברו וכ'. Während nun der Syrer den griechischen Uebersetzern folgt und איך בר נשא überträgt, folgt das Targum mit seinem כדריא קדמאי der midraschischen Auslegung;

ebenso Raschi und Abrabanel, der noch hinzufügt והוא הפירוש האמתי בכתוב הזה.

25.

Ibid. v. 9 חבר כהנים דרך ירצחו שְׁכְמָה. Nachdem Hieron. die älteren Uebersetzer, Symmachus, Theodotion und Aquila, zur Erklärung dieser schwierigen Stelle zu Rathe gezogen, befrägt er, von diesen unbefriedigt gelassen, seinen hebräischen Lehrer, der ihm den geschichtlichen Hintergrund dieses Verses enthüllt, durch welchen das Verständniss desselben vermittelt wird. Quorum quum intelligentiam juxta historiam quaeremus ab Hebraeo, berichtet Hieronymus, ita nobis expositum est. Sacerdotes Bethel, immo fanatici Bethaven temporibus Paschae et Pentacostes et Scenophegiae, quando per Sichem, quae hodie Neapolis appellatur, eundum erat Jerosolymam, ubi solum licebat victimas immolare, ponebant in itinere latrones, qui insidiarentur pergentibus, ut magis vitulos aureos in Dan et in Bethaven, quam in Jerosolymis et in templo adorarent Deum. — Ueber den dieser hebräischen Tradition zu Grunde liegenden historischen Kern haben wir bereits oben*) zu c. V. v. 1 referirt; durch den hier von Hieronymus Namens des gelehrten Hebräers gegebenen Bericht tritt noch das neue Moment hinzu, dass die Priester von Bethel selbst als Wegelagerer um die Zeit der drei Wallfahrtsfeste den Weg nach Jerusalem unsicher machten, und auf diese Weise das Volk zum Kälberdienste hindrängten. Das חבר כהנים braucht also nicht (mit Joseph Kimchi) als שרים וגדולים gefasst, auch nicht (mit Ibn Esra) auf die Gewaltthätigkeit, mit der die Priester die Priestergaben an sich rissen, bezogen zu werden, ist auch nicht, wie der Talmud (Maccoth 10a) es thut, als blosser Vergleich zu nehmen שהיו מתחברין להרוג נפשות כהנים הללו שמתחברין לחלוק תרומות בבית הגרנות, sondern bezeichnet die beim Kälbercult angestellte „Priesterbande“ selbst. Ebenso darf das שכמה nicht, wie fast von allen älteren jüdischen Commentatoren (Raschi, Ibn Esra, Kimchi) nach Vorgang des Targum, welches es mit כחד חד wiedergibt, geschieht, im Sinne von שכם אחד (wie Zephanja 3, 9) „einschultrig, einmüthig“,

*) Cfr. Jahrg. 1865, p. 468, Nr. 19.

gefasst werden[3]), sondern es bezeichnet nach der von Hieron. uns überlieferten hebräischen Tradition das (Josua 20, 7 und 21, 21) als Asylstadt für absichtslose Mörder aufgezählte Sichem; die anomale Form שֶׁכְמָה ist durch das Ethnach gerechtfertigt. Uebrigens fasst es auch der Talmud (Maccoth l. c.) schon als Stadtnamen: אמר אביי בשכם נמי שכיחי רוצחים דכתיב וכחכי וכ' דרך ירצחו שכמה[4].

Das in diesem Verse vorkommende וּכְחַכֵּי übersetzt Hieron. „et quasi fauces", es von חֵךְ „Gaumen, Schlund" — dann hat er וּכְחֵכֵי gelesen — oder von חַכָּה „Angel, das Packende" (cfr. Fürst Lexic. s. v. חֵךְ) ableitend; von älteren jüdischen Commentatoren erklären es Raschi und R. Saadja (bei Kimchi citirt) ebenfalls in letztgenanntem Sinne. Die LXX, die es sinnlos mit *καὶ ἡ ἰσχύς σου* übersetzen, lasen entweder וְכֹחֵךְ (den Unterschied der Finalbuchstaben vielleicht noch nicht kennend), oder die ungewöhnliche Femininalform וְכַחֵכִי, die aber zu אִישׁ נְדוּדִים nicht passt. Der Syrer las ebenfalls so, denn er übersetzt עושנכי, allein durch das folgende איך דנברא bekundet er, dass er das Suffixum fem. auf das im vorangegangenen Satze stehende גלעד oder קריה bezogen wissen will.

26.

Cap. VII. v. 1 כרפאי־ונגלה. Die hebräische Relation knüpft hier an die Sünde des goldenen Kalbes in der Wüste an, für welche Israel eben jetzt genug gebüsst haben und nunmehr die göttliche Versöhnung (Heilung) verlangen sollte, (Jalkut. II. No. 523 כרפאי לישראל מחטאו של ענל ונגלה עון אפרים), als Jerobeam, der Ephraimite, auf's Neue mit dem Kälbercultus auftrat, und so die Sühne vereitelte. Diesen Gedanken führt auch Hieronymus in seinem Commentar z. St. folgendermassen aus: Multa saepe Israel idolatriae vulnera accepit et maxime illud, quando in eremo vituli conflaverunt caput atque dixerunt:

---

[3]) Theodotion gibt es (nach Hieronymus' lat. Uebers.) durch „in dorso" (in den Rücken fallend) wieder.

[4]) Auch Abrabanel bemerkt: ואיפשר לפרש שכמה מלשון שכם ממש וידוה הפסוק מסורס כאלו אמר דרך שכמה ירצחו.

Isti dii tui Israel etc. Unde ego, qui malo poenitentiam peccatoris, quam mortem, vulnera populi mei sanare conatus sum. Et quum haec omni arte tractarem, ut miserabilis populus curaretur, subito exstitit Jerobeam de tribu Ephraim, qui vitulos aureos faceret, et malitia Samariae revelata est, sequentis regem impium. Obwohl Hieronymus hierbei nicht die jüdische Quelle angibt, so ist es doch unzweifelhaft, dass er diese seine Erklärung aus derselben geschöpft hat, denn sie stimmt fast wörtlich mit folgender Stelle (Midr. rabba zu Threni c. II. v. 2) überein: עד היכן חטאו של עגל קיים ר' ברכיה ואמרי לה ר' נחמיה בן אלעזר עד עגליו של ירבעם בן נבט הה"ד כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים ורעות שומרון אמר הקב"ה באתי לרפאות לישראל מחטאו של עגל ונגלה רעות שומרין. Das „vulnera populi mei sanare conatus sum" klingt wie eine Uebersetzung des באתי לרפאות לישראל. Hieronymus schliesst mit folgender paraphrasirender Uebersetzung des ganzen Verses: Et est sensus: Quum vellem vetera populi mei peccata delere, propter antiquam idolatriam, Ephraim et Samaria nova idola repererunt.

27.

Ibidem v. 11 אפרים כיונה פותה אין לב. Warum Ephraim vom Propheten gerade mit einer „Taube" verglichen wird, veranlasst Hieroymus zu folgender, seine Aneignung der hagadischen Auslegungsweise und geschickte Handhabung derselben documentirenden Erklärung: „Quaeritur cur Ephraim non aliis avibus, sed columbae comparatus sit. Aves ceterae pullos suos etiam cum periculis vitae suae protegere festinant, et cum ad nidum suum accipitrem, colubrum, corvum sive cornicem accedere viderint, huc illucque volitant et immittunt se morsu, et unguibus lacerant, et dolorem parentis querula voce testantur, sola columba ablatos pullos non dolet, non requirit, et ideo etc." — Im Midrasch (Schochar tob zu Ps. 84; cfr. Jalk. II. No. 883) wird mit Bezug auf diese Stelle eine andere, die Taube von den übrigen Vögeln unterscheidende Eigenheit derselben hervorgehoben: היונה הזו נוטלין גוזליה והיא חוזרת למקומה שנ' כיונה פותה אין לב, אבל הצפור הזו אינה כן אלא ילדה במקום הזה ונוטלין את גוזליה אינה חוזרת שם לעולם. Während Hieronymus in seiner Erklärung mehr an die Gefühllosigkeit, oder wörtlicher an die

„Herzlosigkeit“ (אין לב) der Taube gegen ihre Jungen denkt, hebt der Midrasch ihre Vergesslichkeit, „Verstandlosigkeit“ hervor. Ueber die Richtigkeit beider Erklärungen müssen Ornithologen entscheiden. — Das Targum übersetzt diese Stelle כיונה שריחתא דאתנסיבו בנהא, wozu Kimchi erklärend den Aruch anführt: שריחתא מבכה וגורדת ופירוש בעל הערוך [9] פניה, ודמהו ללשון הערבי שאוכור לאשה המבכה ומשרטת שרחה; allein daraus, dass das Targum an mehreren Stellen (cfr. zu Ps. 116, 6; zu Hiob 31, 9) den rad. פתה mit שרג wiedergiebt, ist erschichtlich, dass zwischen שרג und שרח nur ein phonischer Unterschied obwaltet.

Urkunden zur Geschichte der jüdischen Provinzial-Synoden (ג' או ד' ארצות) in Polen.

Mitgetheilt von Dr. J. Perles.

Es ist vor Kurzem im Privatbesitze hier ein neuer Band des Posener Gemeindebuches vorgefunden und dem Gemeindearchive übergeben worden. Ich nenne diesen neuen Band zum Unterschiede von den von mir in der „Geschichte der Juden in Posen“ beschriebenen und benutzten drei Bänden: Gemeindebuch IV. Dieser Band enthält auf mehr als 300 Folioseiten eine grosse Anzahl von Urkunden, die sich auf Posener Gemeideverhältnisse beziehen und im Allgemeinen bloss das bestätigen,

---

[9]) Im Aruch s. v. שרה lautet die Stelle also: האשה המבכה על מתה וגורדה ומחתכת את פניה קורין לה בלשון ישמעאל פלניח שרחת וגחהה וחתיכה של בשר שהיא עבה ורוצה לצלותה מחתכין אותה בסכין בשביל שתיצלה יפה וקורין אותה בלשון ישמעאל טשרח.

was ich schon früher über die Geschichte der hiesigen Gemeinde mitgetheilt habe. Sie erstrecken sich über den Zeitraum vom Ende des XVI. bis zum Ende XVII. Jahrhunderts. Einzelne Urkunden nehmen ein besonderes Interesse in Anspruch, z. B. ein den 27. Ejar 1608 von Mardochai Jafe ausgehendes Document, die Entlassungsurkunde des R. Simeon Wolf Auerbach, der als Rabbiner von Posen nach Wien berufen wurde (4. Tammus 1629); die Verlängerung des Rabbinatsbriefes des Ehajim b. Isaak hakohen auf weitere drei Jahre mit einem Jahresgehalte von 260 poln. Gulden, desgleichen des R. Sebbatai Horwitz (1645 bis 1648); der Rabbinatsbrief des R. Jizchak b. Abraham auf 10 Jahre (26. Siwan 1667) und die weitere Verlängerung desselben auf 10 Jahre (25. Weadar 1677); eine Urkunde aus dem Jahre 1666, in der constatirt wird, dass R. Jona Teomim das ihm angebotene Posener Rabbinat ablehne; eine andere Urkunde vom 22. Weadar 1677, in welcher auseinandergesetzt wird, dass die Gemeinde zu Frankfurt a. M. sich vergebens nach einem Rabbiner umsehe, da die Rabbiner es als eine Degradation betrachten, von Polen nach Frankfurt a. M. zu gehen; eine Gesinde-Ordnung für die Posener Gemeinde; Beschlüsse über Massregeln gegen die in der Druckerei des Regulus zur Aufreizung des Pöbels gegen die Juden gedruckten und an den Kirchenthüren angeschlagenen Pamphlete u. a. m., deren Veröffentlichung für eine andere Gelegenheit vorbehalten bleibt. Das Gemeindebuch IV. enthält aber ausserdem eine Reihe werthvoller Urkunden, die sich auf die jüdischen Provinzialsynoden in Polen (ג' או ד' ארצות פולין) beziehen, zum Theil in diesem Bande copirt, zum Theil aber, wie Schrift und Paginirung beweisen, aus anderen handschriftlichen Sammlungen, wahrscheinlich aus einem Exemplar des פנקס הארצות im Original herübergenommen und in unser Gemeindebuch eingeheftet wurden. Da die gedruckten Quellen über die ארצות nur spärlich fliessen, so werden zur Ergänzung dessen, was von Grätz (Geschichte der Juden IX., Note 9) und mir (Geschichte der Juden in Posen S. 35 ff., Monatsschr. 1864, S. 366 ff.) über diesen Gegenstand mitgetheilt wurde, die folgenden dreizehn über den Zeitraum 1587—1667 sich erstreckenden Urkunden zum ersten Male hier veröffentlicht.

I. הסכמות דיריד גראמנץ[1] שנ"ה לפ"ק (1595)

עלה ר"גורל להיות פרנס היריד ביריד שיואנקי[2] הסמוך ממדינת רוסיא דהיינו מק"ק לבוב וביריד ש"י (שוואנקי) הסמוך שנ"ו ל"פק מק"ק קרקא וביריד גראמנון הסמוך מק"ק פוזנא.

אודות הדיינות לא נשתנו רק שבני ק"ק פוזנא רשאים לשלוח לכאן א' מב' הדיינים שנבררו בשנה שעברה דהיינו או כמה"ר יוסף או מהר"ר שמואל ס"גל או א' מב' הדיינים שהיו מקדמת דנא דהיינו או מהר"ר טעבל או מהר"ר שמואל.

אודות החלוקים מחמת משא ומתן שבין אנשי ק"ק קרקא ובין הגליל שלהם יעמיד הדבר ככל אופן המבואר בפנקס המדינה אך מה שקבוע שם זמן ומקום לצאת דינם לאור פה לובלין ביריד דהאידנא עכשיו נתרצו ראשי הגליל להיות משפטם יצא לאור בק"ק קרקא ביריד שנ"צל[3] הסמוך שנ"ה לפ"ק בפני בוררים שכל אחד יברור לו בורר אחד רק שלא יהיו הברורים ראשי ישיבות והאב"ד מהור' מענדל יצ"ו הוא יהא השליש המכריע ביניהם ולפניהם יצא כל דבריהם לאור וכל עוד שלא נגמר דינם ועמוד הדבר ככל המבואר בפנקס המדינה ולא יפול דבר ארצה כך עלה חמוסכם יום א' י"ו אדר שנ"ה ל"פק.

אודות הוצאות הבלבול דסאווין לא נשארנו חייבים רק ש' זהו' לשלמם ביריד שוואנקי הסמוך מלבד ההוצאות שיעלו לע"ע בק"ק קרקא על השתדלות הבלבול והשלש מאות זהו' פולי' ה"נל חייבים לבני גליל חעלמא ומלבד הרט"ו זהו' פו' שחייבים נ"כ כמבואר לעיל בדף שלפני זה ע"א ביריד ש"י שנ"ה לפ"ק

נאום בנימין צבי מלונטשיץ

השלש מאות זהו' הנ"ל נתפרעו ביריד שוואנקי ש"נה לפ"ק.

---

[1]) גראמנץ bedeutet nicht, wie bisher angenommen wurde, einen Ortsnamen: Krzeminiec oder St. Gramnic (Grätz, Gesch. IX., Noten S. LXXX), sondern gromniče = Lichtmesse und den um diese Zeit fallenden Markt, desgleichen ist

[2]) שוואנקי = zielone swiątki = Pfingsten, also Pfingstmesse.

[3]) Auch dieser Name bezieht sich auf ein Fest, das ich zu enträthseln bis jetzt nicht im Stande war.

אנשי וועגנראב (Wengrow) נשארו לע"ע חייבים לג' ארצות ג' והו מלבר מה שנשארו חייבים מיריד שעבר גם עברו על הצווי ועיכוב שעכבו אותם בעונש חרם שלא יוזו מכאן עד שישלמו ולא השגיחו ע"כ יקנסו אותם כפי ראות עיני ראשי המדינות ביריד הסמוך.

יריד שוואנקי שנ"ו לק"פ פרעו כל העבר וגם לד' סכומות דיריד שוואנקי שנ"ו והמותר המגיע עליהם ליתר מד' סכומות דיריד שוואנקי שנ"ו נשארו חייבים.

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

Geschichte und Darstellung des jüdischen Cultus von Dr. M. Duschak, Rabbiner in Gaya. Mannheim. Schneider. 1866. (XVI. 401 S. gr. 8.)

Seitdem die Biographie des R. Eleasar Kalir von Rapoport erschienen ist (1829), ist das Gebiet der synagogalen Literatur vielfach angebaut worden. Von Heidenheim gingen die ersten Anregungen zu Forschungen auf dem genannten Gebiete aus, Rapoport legte den festen Grundstein zu einer neuen Wissenschaft, und den Neubau führte Zunz aus. Seine „gottesdienstlichen Vorträge der Juden", welche drei Jahre nach der Kalirschen Biographie erschienen sind, gaben den kräftigsten Impuls zu weiteren Forschungen, die immer mehr an Tiefe und Ausdehnung gewannen. Der Stoff wuchs unter der Forschung, und mit dem Stoffe nahm die Zahl der Forscher zu. Allenthalben erblicken wir die grösste Regsamkeit, allenthalben schickt sich der Geist zu neuen Unternehmungen an in einem von der Wissenschaft neu entdeckten Lande. Sprache und Form der religiösen Poesie, Geschichte und Charakter der Ritus werden untersucht und erforscht, und an die Gebete, welche mit den eigenen Gedanken und Gefühlen innig verwebt und verflochten waren, in denen man, so zu sagen, von Kindheit auf athmete, wurde die Sonde der Kritik gelegt.

Dies spricht dafür, dass es nicht blos der Reiz der Neuheit war, welcher den Geist zu neuen Unternehmungen antrieb, sondern ein innerer, in der veränderten religiösen Anschauung der Zeit begründeter Drang. Die wissenschaftlichen Bestrebungen, von denen die Rede ist, gingen mit den allgemeinen, praktischen, auf die zeitgemässe Verbesserung und Umgestaltung des Gottesdienstes gerichteten Bestrebungen Hand in Hand, und der Aufschwung, den die wissenschaftlichen Bestrebungen genommen hatten, kam den praktischen zu statten, entzog sie der einseitigen Willkür, der momentanen Laune und gab ihnen eine sichere Grundlage. Die Wissenschaft griff versöhnend in die Bewegung ein, deren Brennpunkt der Gottesdienst war. Die mannigfachsten, den synagogalen Cultus betreffenden Zeitfragen wurden von wissenschaftlichem Standpunkte aus besprochen, und es entstand so eine grosse Reihe von Schriften kritisch-praktischer Tendenz über sämmtliche Angelegenheiten des synagogalen Cultus. In den Kreis dieser letzteren Schriften gehört auch das vorliegende Buch von Duschak; aber die Aufgabe, die es sich stellt, ist weit umfassender, als die der oben genannten Schriften; es will zusammenfassen und zu einem Ganzen methodisch vereinigen, was jene nur einzeln und fragmentarisch behandelten; es geht ferner auf den Ursprung des synagogalen Cultus im Tempelcultus zurück. Der Verfasser „will zu schildern versuchen, wie der Tempel- und Synagogen-Gottesdienst beschaffen war, wie letzterer beschaffen ist und sein soll“ (Einleitung).

Die Aufgabe des Buches ist damit klar angegeben, seine kritische Tendenz deutlich ausgesprochen. Was der Verfasser versuchen will, ist nachahmungswerth, sein wissenschaftliches Streben verdient unsere volle Anerkennung; der Verfasser hat auch sonst in der jüdischen Wissenschaft schon manches Anerkennenswerthe geleistet, ob er aber mit seiner neuesten Schrift der Wissenschaft einen wesentlichen Dienst geleistet hat, möchte Referent wenigstens bezweifeln. Der Verfasser leistet weniger, als er verspricht, und das Wenige, das er leistet, entspricht lange den Erwartungen nicht, zu denen uns sein Name berechtigt. Referent will sich in der Beurtheilung des Buches lediglich auf drei Punkte beschränken, welche ihm das Titelblatt an die Hand gibt: a) Geschichte, b) und Darstellung des jüdischen

Cultus c) von Duschak. Die Besprechung erstreckt sich demnach auf die Form, den Stoff und die Autorschaft der Darstellung.

a. Das vorliegende Buch kündigt sich uns durch seine Ueberschrift als Geschichte des jüdischen Cultus an. Gegen diese Ueberschrift an sich haben wir nichts einzuwenden, wohl aber dagegen, dass sie sich zum vorliegenden Buch nicht eignet, das heisst, dass dieses den wesentlichen Bedingungen einer geschichtlichen Darstellung nicht entspricht. Der Verfasser „will zu schildern versuchen, wie der Tempel- und Synagogen-Gottesdienst beschaffen war, und wie letzterer beschaffen ist." Es soll also nachgewiesen werden, wie der Gottesdienst sich allmälig entwickelt und zu seiner jetzigen Gestalt herausgebildet hat. Ein solcher Nachweis der sich vollziehenden stetigen Entwickelung ist das erste wesentliche Moment jeder geschichtlichen Darstellung, ohne Unterschied des zu behandelnden Stoffes. So zeigt uns die politische Geschichte vor Allem den Entwickelungsgang der aufeinanderfolgenden Begebenheiten, und gewährt uns so einen klaren Einblick in den sich nach einem innern Gesetze der Nothwendigkeit vollziehenden geschichtlichen Process. Die geschichtlichen Ereignisse durchkreuzen aber oft einander, der Forscher selbst würde keinen Ausweg finden, wenn er nicht die Idee, welche die ganze geschichtliche Entwickelung beherrscht, scharf in's Auge fasste. Diese Idee bietet ihm den Ariadnefaden in den dunkeln Irrgängen der Geschichte, und ihre klare Darlegung bildet das zweite wesentliche Moment der Geschichte.

Was wir von der politischen Geschichte sagten, gilt von einer Geschichte des jüdischen Cultus ganz besonders. Der jüdische Cultus ist mit den höchsten, im staatlichen Leben des Volkes wurzelnden Institutionen innig verwachsen, und so wie die politische Geschichte des Volkes muss auch die Geschichte seines Cultus in ihrer genetischen, stufenweisen Entfaltung aufgefasst und dargestellt werden. Vor Allem müssen die wichtigsten Phasen ihrer Entwickelung bezeichnet, die Hauptepoche der Blüthe und des Verfalls des Cultus scharf von einander gesondert und abgegrenzt werden. Dies ist die erste unerlässliche Bedingung einer geschichtlichen Darstellung des jüdischen

Cultus. Das zweite Moment, von dem wir oben gesprochen haben, muss hier noch schärfer in's Auge gefasst werden. „Die Geschichte des israelitischen Volkes, sagt Ewald, ist im Grunde die Geschichte der durch alle Stufen bis zur Vollendung sich ausbildenden wahren Religion.“ Die religiöse Anschauung des Volkes prägt sich aber vor Allem in dessen allgemeiner öffentlicher Gottesverehrung aus, tritt uns in ihr in concreter Gestalt entgegen.

Der Cultus ist ein in sich selbst festgegliederter Organismus, der ihn belebende Geist ist die religiöse Idee. Diese entwickelt sich und mit ihr und durch sie der Cultus, sie bildet dessen gedanklichen Inhalt. Auf sie muss daher in einer Geschichte des jüdischen Cultus, so fern man sich auch von Religionsgeschichte halten will, eingegangen werden. Der Nachweis der allmäligen genetischen Entwickelung des Cultus an der Hand der sich durch ihn manifestirenden religiösen Idee heisst Geschichte. Es kann keine Frage sein, ob eine solche Geschichte möglich sei. Hat nicht Zunz in den „gottesdienstlichen Vorträgen der Juden“ den Entwickelungsgang des synagogalen Cultus seit Esra in klaren Umrissen gezeichnet? Haben nicht die vortrefflichen Arbeiten von Zunz, Sachs, Dukes u. A. über die synagogale Poesie den Weg beleuchtet, den der religiöse Gedanke der Juden im Mittelalter eingeschlagen hat, um sich trotz des äussern Druckes in seiner ganzen Fülle zu entfalten? Hat nicht Ewald in seiner „Geschichte des Volkes Israel“, freilich von einem kritischen Standpunkte, den wir nicht mit ihm theilen, ganz besonders die Entwickelung des Tempelcultus im Zusammenhange mit dem geistigen Leben des Volkes bis in ihre letzten Spuren verfolgt? Es fehlt uns also durchaus nicht an geschichtlichen Darstellungen des Stoffes, dem das vorliegende Buch gewidmet ist. Diese Schriften, man mag mit deren Resultaten übereinstimmen oder nicht, zeigen uns doch jedenfalls einigermassen System und Methode einer Geschichte des jüdischen Cultus. Die vorliegende Geschichte hat ihre eigene Methode, sie unterwirft sich nicht den wesentlichen Bedingungen der Historicität. Der Verfasser schildert die Dinge gar nicht wie ein Historiker, sondern wie ein Tourist, dem es mehr um einzelne pikante Notizen als um eine streng zusammenhängende

Darstellung zu thun ist. Der Historiker geht an die Dinge mit einem vorgefassten Plane, der Tourist folgt lediglich momentanen Eindrücken und Stimmungen. So besucht auch unser Verfasser die vorsalomonische Stiftshütte, den salomonischen und den zweiten Tempel, macht auch einen Ausflug nach Egypten, um den Oniastempel in Augenschein zu nehmen, und trägt in sein Notizbuch ein, was er da und dort Bemerkenswerthes gesehen und gehört hat. Von einem innern Zusammenhange der Schilderung, von einem Pragmatismus der Darstellung kann nicht die Rede sein, es sind ja nur Notizen. Der Verfasser erzählt uns, welche Namen die Priester geführt, welche Gewänder sie getragen haben u. s. w. Alle diese Angaben sind richtig und stimmen mit anderweitigen Berichten, die uns zugekommen sind, überein; aber der Verfasser lässt uns darüber im Unklaren, welche Stellung die Priester, die eigentlichen Träger des Tempelcultus, namentlich die Hohenpriester, im sogenannten theokratischen Staate einzunehmen hatten und in den verschiedenen Epochen des staatlichen Lebens wirklich eingenommen haben. Eine Geschichte des Priesterthums nach dieser Seite hin, sollte man meinen, könnte einen Einblick gewähren in die gesammte Entwickelung des Tempelcultus. Doch das ist Sache eines Historikers, nicht aber eines Touristen. Der Verfasser erzählt uns ferner S. 85 über den Tempelgesang Folgendes: „Die Hymnen, welche die Leviten beim täglichen Opfer sangen, sind bekannt, man kennt sie aus der Liturgie; nach dem täglichen Alenu werden die betreffenden Psalmen gebetet. Am Sonntag der 24. Psalm, am Montag der 48. u. s. w.“ Alle diese Angaben sind richtig und stimmen mit den Resultaten der bisherigen Forschungen über die hebräischen Hymnen überein. Von einer literarhistorischen Beleuchtung der Tempelpsalmen, von der Eigenthümlichkeit der nationalen Dichtung, wie sie sich im Dienste und unter dem Einflusse des nationalen Heiligthums entwickelt und ausgebildet hat, ist in dem vorliegenden Buche nicht die Rede, denn das ist die Sache eines Historikers, nicht aber eines Touristen. Indess, wir wollen der Wahrheit die Ehre geben, wir gestehen, dass das vorliegende Buch, von den Mängeln seiner geschichtlichen Anlage abgesehen, eine reiche Fülle interessanter Bemerkungen bietet. Das Buch enthält, wenn auch

in seiner ganzen Anlage verfehlt, doch im Einzelnen recht lesenswerthe Partieen.

b. Der zweite Punkt unserer Beurtheilung betrifft im Grunde auch mehr die Anlage des Buches als dessen wesentlichen Inhalt. Diesen wollen wir keiner Kritik unterwerfen, die Resultate des Verfassers wollen wir unangefochten lassen, aus Gründen, welche der Leser später erfahren wird. Nur im Allgemeinen wollen wir bemerken, dass die vorliegende „Darstellung des jüdischen Cultus" nicht ganz der Aufgabe entspricht, welche der Verfasser sich stellt. Der Verfasser verspricht zu schildern, wie der Synagogen-Gottesdienst beschaffen war, ist und sein soll. Demnach bildet, sollte man meinen, die Erörterung der vielen, den Gottesdienst betreffenden Zeitfragen einen wesentlichen Bestandtheil der Darstellung; allein der Verfasser würdigt die wichtigsten Zeitfragen, welche noch gegenwärtig an vielen Orten die Gemüther bewegen, nicht der eingehenden Besprechung, deren er andere oft untergeordnete Fragen würdigt. So werden z. B. die beiden Fragen über die Sprache der Gebete und über die Orgel nur flüchtig berührt, nicht aber genau erwogen, die vielfachen Gründe, welche in diesen Cultusfragen für und wider geltend gemacht wurden, werden nicht einmal erwähnt. In der Sprachenfrage weist der Verfasser einfach auf die bekannte Mischna Sota 32 hin, welche in jeder beliebigen Sprache zu beten gestattet, als ob dadurch allein die Sache schon entschieden wäre, als ob nicht gewichtige, nichthalachische Gründe der Beibehaltung der hebräischen Sprache im öffentlichen Gottesdienste das Wort redeten! Wir erinnern den Verfasser nur an folgenden Grund, der so oft geltend gemacht wurde, dass nämlich die hebräische Sprache ausschliesslich oder doch vorherrschend im Gottesdienste angewandt, das festeste, ideale Band sei, das die Gesammtheit der auf dem weiten Erdenrund zerstreuten Juden umschliesse und in ihr das Bewusstsein geistiger Zusammengehörigkeit wach erhalte und kräftige. Es ist nicht unsere Sache, hier auf die vielfachen Gründe für und wider die Zulässigkeit der Muttersprache im Gottesdienste einzugehen.

Die kritische Tendenz der Darstellung gipfelt, wie es scheint, in folgenden Sätzen, S. 249: „Das allgemeine Bestreben gibt sich kund, den Gottesdienst immer intensiver, segensreicher,

den Cultus immer wirksamer zu machen. Dabei verfährt man nach folgenden Bedingungen: 1) berücksichtigt man das historische Judenthum; 2) wird das bestehende liturgische Material innerhalb der ersten Bedingung gesichtet und vereinfacht; 3) wird der Cultus belebt und mit der Weihe der Andacht durchtränkt." Alles das ist schön gesagt, nur sagt uns leider der Verfasser nicht, wie das Alles zu bewerkstelligen sei, wie das Material gesichtet und vereinfacht, wie „der Cultus mit der Weihe der Andacht durchtränkt werden soll." Der Verfasser lässt sich über das Wie nicht aus, und seine Sätze erinnern uns an das Dichterwort:

„Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,
Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen."

c. Wir wenden uns drittens zur Autorschaft des Buches. Als wir das vorliegende Buch lasen, fiel uns an demselben folgende Eigenthümlichkeit auf: Wir gewahrten oft in einem und demselben Capitel die verschiedensten Stilarten neben einander vertreten; neben einer scharfen, präcisen Ausdrucksweise eine gewisse Derbheit des Ausdrucks, neben der Prägnanz und Kürze eine salbungsvolle, breitspurige Sprache. Wir konnten uns diese eigenthümliche Verschiedenheit des Stils eines und desselben Verfassers lange nicht erklären, bis wir endlich auf die seltsame Vermuthung kamen, der Verfasser habe uns die Schreibweisen derjenigen Gelehrten, welche über denselben Gegenstand geschrieben haben, nämlich die Präcision eines Ewald, die Derbheit Herzfeld's, die Prägnanz eines Zunz und endlich seine eigene salbungsvolle Sprache veranschaulichen wollen. Diese Vermuthung fanden wir auch in der That vollkommen bestätigt. Der Verfasser hat dem ersten Theile seines Buches der „Darstellung des Tempelcultus", die „Alterthümer des Volkes Israel" von Ewald zu Grunde gelegt, nicht etwa blos die Resultate oder Gedanken, sondern Ewald's ureigene Worte. Er hat Ewald mehr oder weniger wörtlich abgeschrieben. S. XV. ist das Inhaltsverzeichniss wortgetreu abgeschrieben, und dem Inhaltsverzeichnisse entspricht die ganze Darstellung, in der wir allenthalben fast auf jeder Seite Ewald wiedererkennen, so sehr sich auch der Verfasser Mühe geben mag, Ewald's Worte in anderer Wendung zu gebrauchen.

Als Beispiel diene folgende Parallele:

Duschak, S. 7.

„Es entäussert und entschlägt sich der Mensch eines angenehmen irdischen Genusses und legt diesen Genuss hin auf Gottes geweihten Tisch, um des Allerhöchsten Beistandes theilhaftig zu werden. Von dem Segen, den ihm die Mutter Erde gab, weihte er dem himmlichen Vater, um darzuthun, dass ihm irdischer Besitz und Genuss nicht über Alles gilt. Es war unter den heidnischen Völkern Sitte, am heiligen Orte einen Tisch aufzustellen und diesen von Zeit zu Zeit mit ausgesuchten Speisen zu füllen und Weinspenden damit zu verbinden."

Ewald, S. 29.

„Des eigenen süssesten Genusses entäusserte sich der Mensch, damit einem Höheren ein Genuss bereitet und dadurch Segen über die Erde hervorgelockt würde; und empfing er diesen Segen von der Mutter Erde, so trieb ihn der Dank, einen Theil des Ueberflusses zu einem ähnlichen Genussopfer zu bereiten. Gerade unter gewissen Völkern Vorderasiens und Europa's entstand so die Sitte, am heiligen Orte einen prachtvollen Tisch aufzustellen und diesen von Zeit zu Zeit mit ausgesuchten Speisen zu füllen; Weinspenden waren damit stets verbunden."

In dieser Weise geht es durch das ganze Buch fort, dass für ganz einfache nahe liegende Gedanken Ewald's Worte entlehnt werden. Wir verweisen ferner auf folgende Parallele: Duschak S. 8—9 vgl. Ewald 30—33; Duschak S. 9–26 vgl. Ewald S. 33 ff.; Duschak S. 50–52 vgl. Ewald 80—82; Duschak 143–147 vgl. Ewald 299—312; Duschak S. 154 vgl. Ewald 320. Der bei weitem grösste Theil dieser Darstellung ist aus Ewald entlehnt, und dem Verfasser gehören nur die Belege aus den talmudischen Schriften. Der Verfasser hätte sein Buch unter folgendem Titel herausgeben sollen: „Ergänzungen nach den talmudischen Quellen zu Ewald's „Alterthümern des Volkes Israel".

Wenden wir uns zu einer andern Partie des vorliegenden Buches, zu dessen geschichtlichen „Beilagen", S. 329—390. Den meisten dieser Beilagen ist die „Geschichte des Volkes Israel" von Ewald, 2.—3. Band, zweite Ausgabe, in der oben bezeichneten Weise zu Grunde gelegt. Den Reigen der Parallelen mag folgendes qui pro quo eröffnen:

Duschak, S. 347.	Ewald, 2. B., 540.
„Da aber Schilo seit Eli's Tod als Hauptsitz des Heiligthums alle Bedeutung verliert, so ist die Annahme des Talmud's begründet, dass die siegenden Philister auch Schilo zerstörten.“	„Wenn wir nun sehen, dass Schilo seit Eli's Tode alle Bedeutung als Hauptsitz des Heiligthums verliert u. s. w., so müssen wir nothwendig annehmen, dass die Philistäer jenen grossen Sieg auch zur Eroberung Schilo's und zur Zerstörung seines berühmten Heiligthums benützt haben.“

Ewald wird also mit dem Talmud verwechselt; einmal, wir erinnern uns nicht mehr der Stelle, widerfährt Ewald sogar die seltene Ehre, mit R. Isserls verwechselt zu werden!

(Schluss folgt.)

Zur Schulpädagogik des Talmud von Dr. Samuel Marcus. Berlin, 1866. Verlag von Julius Benzian. S. 54. VIII.

Dass der Talmud, welcher seine Existenz dem akademischen Studium und dem unmittelbaren Verkehre zwischen Lehrern und Jüngern verdankt, und der, wie man es nach gewisser Seite hin treffend ausdrückte, eigentlich nur das Protokoll dieser wissenschaftlichen Verhandlungen darstellt, nothwendiger Weise auch Aeusserungen über das Wesen und die Methode dieses höheren Studiums enthalten wird, lässt sich wohl schon von vornherein schliessen. Aber auch über die Art und Weise des Elementar-Unterrichts zu jener Zeit finden sich im Talmud so viele Bemerkungen, dass ein Unternehmen, wie das vorliegende, diese zerstreuten und abgerissenen Notizen zu einem Systeme der talmudischen Schulpädagogik zu verarbeiten, gerechtfertigt erscheint. — Freilich macht sich hier der Uebelstand geltend, dass die im Talmud allgemein gebrauchten Ausdrücke oft eine sichere Scheidung dessen, was dem höheren Unterrichte gilt, von dem, was sich nur auf den Elementar-Unterricht bezieht, unmöglich machen. Diese in den Quellen herrschende Unbestimmtheit musste nun zwar auch auf die Darstellung des Verfassers einen gewissen Einfluss üben; im Ganzen aber ist es

demselben gelungen, seinen Gegenstand abzugrenzen und si vor Verwechselung der verschiedenen Unterrichtsweisen hüten. Der Verfasser hat es verstanden, das ihm zu Geb stehende Material systematisch zu bearbeiten und seinen St in die aus der allgemeinen Pädagogik hergenommenen Rubrik einzuordnen. Doch hat die obige Schrift auf uns oft den Ei druck gemacht, als ob der Verfasser, welcher sich mit d wissenschaftlichen Pädagogik beschäftigt zu haben scheint, m Absicht darnach gestrebt habe, das System der modernen P dagogik auch schon im Talmud angedeutet zu finden.

Was die Art und Weise der Darstellung betrifft, so ist da eigentliche Thema mit Klarheit und in schlichter Sprache be handelt, während in der Einleitung, wo der Verfasser die all gemeinen Gesichtspunkte anzugeben versucht, aus denen die talmudische Pädagogik betrachtet werden muss, eine solch Unklarheit der Gedanken und in Folge dessen ein solch salopper Stil herrscht, dass es dem Referenten trotz wiederholter Bemühungen oft nicht gelungen ist, sich über die Intention des Verfassers Klarheit zu verschaffen. Was soll z. B. damit gesagt sein, wenn der Verfasser das Verfahren, welches Moses, Samuel und Esra einschlugen, um der Entwicklung des Volkes eine bestimmte Richtung zu geben, mit folgenden Worten bezeichnet: „Diese betrachteten das Volk als natürlich, und zeigten ihm den Weg zu seiner Wiedergurt. Sie waren bemüht, die erste Natur des Volkes in eine zweite geistigere umzuwandeln, so dass sein Geistiges in ihm zur Gewohnheit wurde?“

Abgesehen jedoch von diesem Gebrechen, an welchem das Buch leidet, empfiehlt es sich durch den Fleiss und die Umsicht, mit welcher der Verfasser die Stellen zusammengetragen und verarbeitet hat. —t—

Nekrolog.

Salomon Munk.

Mit tiefer Erschütterung theilen wir den am 6. Februar zu Paris erfolgten Hintritt Salomon Munk's mit. Welchen

Verlust die Wissenschaft im Allgemeinen und jüdische Wissenschaft und Judenthum speciell in dem Tode dieses Mannes erlitten, werden die Leser dieses Blattes ermessen aus den vielfach in demselben mitgetheilten Berichten über die Werke Munk's, über seine hervorragende Stellung als Mitglied der französischen Akademie und Professor am Collége de France, sowie über seine, dem Interesse seiner Glaubensgenossen geleisteten und für ihn das schmerzlichste Opfer herbeiführenden Dienste. Der Eindruck der traurigen Nachricht ist noch zu frisch und lebhaft, und wir können uns nur auf einen gedrängten Umriss dieses inhaltsvollen, reichen Lebens beschränken. — Munk war zu Gross-Glogau in Schlesien im Jahre 1802 geboren. Nachdem er seine ersten Studien in seiner Vaterstadt und in Breslau vollendet, ging er nach Berlin, woselbst er sich den orientalischen Studien widmete. Es trieb ihn zu seiner ferneren Ausbildung und Vollendung nach Paris, und er beanspruchte bei dem Cultusministerium ein Reisestipendium; das Ministerium Altenstein gab ihm, wie er dem Unterzeichneten mittheilte, den Bescheid, Juden haben keinen Anspruch auf derartige Stipendien. Doch der Wissensdrang war in Munk zu mächtig, um sich von äusseren Widerwärtigkeiten niederdrücken zu lassen, und er ging, auf ein besseres Geschick vertrauend, nach Paris. Dort setzte er unter Silvestre de Sacy, Abel Rémusat, Eugéne Bournouf, Chézy, die ihm Lehrer und Freunde waren, seine orientalischen Studien fort und widmete sich mit besonderem Eifer dem Arabischen, Persischen und Sanscrit. Durch Michael Beer und später durch James von Rothschild wurde er der pecuniären Sorgen enthoben. Munk machte sich bald durch einige gründliche Arbeiten und Untersuchungen im Journal Asiatique und im Dictionnaire des sciences philosophiques bemerklich. Im Jahre 1842 wurde er als Custos der orientalischen Handschriften an der K. Bibliothek zu Paris angestellt; auch ernannte ihn das israelitische Consistoire centrale zum Secretair. Es erschienen nun allmälig mehrere mit Eleganz und Gründlichkeit geschriebene Werke; so sein „Paléstine, description géographique, historique et archéologique 1845", ferner: „Notice sur Aboul

Walid Merwan Ibn-Djanach 1851", dem eine treffliche Abhandlung ähnlicher Art: „Rabbi Saadia Gaon" schon im Jahre 1838 vorangegangen war, „Mélanges de philosophie juive et arabe 1857—1859" (von Dr. B. Beer in's Deutsche übertragen) u. a. m. Vieles Aufsehen machte in der gelehrten Welt die Monographie: „l'Inscription Phénicienne de Marseille 1848", ferner sein „Essai sur l'Inscription Pénicienne du sarcophage d'Eschmounezar, roi de Sidon," im Journal Asiatique 1856, in denen er sich als der gründlichste Entzifferer des Phönizischen bewährte. Aber epochemachend und seinen Namen für alle Zeiten bewahrend ist sein „Guide des égarés, 3. Tomes 1856—1866", der zum ersten Mal edirte arabische Text des More Nebuchim des Maimonides, mit französischer Uebersetzung und Anmerkungen. Der Guide legt umsomehr Zeugniss von der erstaunenerregenden Gelehrsamkeit Munk's ab, als er dieses grosse, einige Tausend Seiten umfassende Werk bei völliger Abwesenheit des Augenlichts verfasste! Munk war nämlich des Sehorgans seit dem Jahre 1851 beraubt, und dieses führt uns zu dem, was Munk seinen Glaubensgenossen leistete und welche traurigen Folgen ihm hieraus erwuchsen.

Die berüchtigte Blutbeschuldigung zu Damaskus im Jahre 1840 hatte allgemeine Aufregung hervorgerufen, und Munk ging als Begleiter Crémieux' nach Alexandrien, um die Befreiung und Unschuldserklärung der, durch den tückischen Fanatismus des christlichen Damaszener Pöbels des Mordes des P. Thomas angeklagten Juden vom Vicekönig von Egypten zu erwirken. Munk, der gründliche Kenner des Arabischen, leistete hierbei grosse Dienste und trug wesentlich zu dem Erfolge bei, dass der Vicekönig in seinem Ferman die Juden für unschuldig erklärte. Munk erwarb sich ferner ein grosses Verdienst um die Juden des Orients durch die von ihm ergangene Anregung, Schulen für die heranwachsende Jugend zu errichten; sein beredter, von echter Humanität und inniger Gottesfurcht sprechender Aufruf fand Anklang in dem Herzen vieler Glaubensgenossen. Doch der Edle hatte mit seinem Augenlichte diese Erfolge erkauft! Der feine Sand Egyp-

tens zog ihm eine Augenkrankheit zu, in deren Folge er erblindete. Aber nur das äussere Licht war erloschen, das innere brannte um so lebendiger; und Munk förderte Werke zu Tage, bei denen man sich frägt, was zuerst in ihnen zu bewundern sei: ob der Umfang des Wissens oder die Tiefe des Geistes. Und nicht minder zu bewundern war Munk als Mensch. Seine grenzenlose Bescheidenheit, sein Sichselbstvergessen machte ihn Allen, die ihn näher kannten, verehrenswerth; und wahrlich! die Achtung, die von Nahen gezollt wird, spricht oft mehr von der Grösse des Mannes als der europäische Ruf. — Munk widerfuhr in späteren Jahren die Auszeichnung, zum Mitgliede der französischen Akademie (membre de l'Institut) gewählt zu werden; im Jahre 1865 wurde er an Renan's Stelle zum Professor am Collége de France berufen und hielt am 1. Februar seine glänzende Antrittsrede: „Cours de Langue hebraïque, chaldaïque et syriaque." Im Jahre 1866 vollendete er den Guide des égarés, und er hatte noch die Freude, den Abschluss seines grossen Werkes zu sehen. — So gehörte Munk zu der Elite der deutschen Gelehrten im Auslande und bildete den Stolz seiner Glaubensgenossen, und da seine Kraft frisch und ungebrochen war, war gerechte Hoffnung vorhanden, dass er noch viele Jahre im Gebiete des Geistes thätig sein werde. Da durchlief am 6. Februar Paris die Kunde von seinem plötzlichen Hintritt! Die Theilnahme war eine allgemeine, und sie gab sich bei seinem Leichenbegängnisse kund, das von einer unzähligen Menge begleitet war. An seinem Grabe sprachen Herr Albert Cohn, Professor Frank, ein Mitglied der Akademie, Herr Isidor, Oberrabbiner von Paris und Rabbiner des consistoire centrale. Der Verewigte hat sich Unvergänglichkeit im Gebiete der Wissenschaften und ein stetes Andenken im Herzen seiner Freunde gesichert. Der Name des Frommen verbleibt zum Segen!

Frankel.

Monatschronik.

Berlin. In der letzten Sitzung des Abgeordnetenhauses stand unter Anderem die Petition des Dr. Jolowicz zu Königsberg, die Abschaffung des Eides more judaïco betreffend, zur Verhandlung. Der Referent der Commission, Dr. John, schlug Namens derselben dem Hause vor, genannte Petition der Regierung zur Berücksichtigung zu überweisen; Dr. Kosch stellte hierzu das Amendement, die Regierung aufzufordern, der Landesvertretung möglichst bald einen Gesetzentwurf vorzulegen, der eine gleiche Eidesformel für alle Confessionen festsetze. Der Antrag der Commission nebst dem Amendement wurden mit grosser Majorität angenommen.

In den Reichstag des norddeutschen Bundes sind folgende vier Juden gewählt worden: Assessor Lasker für den ersten Berliner Wahlkreis, Commercienrath Reichenheim für den Wahlkreis Waldenburg in Schlesien, Freiherr Mayer Carl v. Rothschild für Frankfurt a. M. und Dr. Anton Ree für Hamburg.

Der Verfassungsentwurf des norddeutschen Bundes enthält eine Bestimmung, deren Durchführung die Interessen der nördlich von der Mainlinie wohnenden Juden wesentlich berühren und mit einem Schlage viele bisher noch bestehende Unzuträglichkeiten beseitigen wird. Es ist dies die Bestimmung über das gemeinsame Indigenat, nach welcher die Bewohner der Bundesstaaten sich ohne Weiteres an jedem Orte des Bundesgebietes niederlassen dürfen. Wenn wir bedenken, wie mannigfache Beschränkungen unseren Glaubensgenossen in dieser Beziehung noch auferlegt sind, dass ihnen z. B. im Königreich Sachsen die Niederlassung in den gewerbreichsten Städten nicht gestattet ist, so können wir diese Bestimmung nur mit Freuden begrüssen.

Ein Blick auf die Juden in Galizien.

Von Dr. J. Horowitz.

(Schluss.)

In den grössern Städten Galiziens (von Lemberg und Krakau ist es allgemein bekannt) sind die Polen, wie behauptet wird, im Besitze von Privilegien, kraft welcher sie keinen Juden in den von ihnen bewohnten Stadtvierteln zu dulden brauchen. Mit grösster Eifersucht und mit unbeugsamer Hartherzigkeit haben die Polen früher über diese behaupteten Privilegien gewacht und sie vertheidigt.

Wir vermögen weder die Zeit, aus der jene Privilegien datiren, anzugeben, noch überhaupt die wirkliche Existenz oder die historische Berechtigung derselben nachzuweisen; aber soviel darf man wohl mit Sicherheit behaupten, dass das Streben nach jenen Privilegien, falls sich ihr Ursprung wirklich geschichtlich nachweisen lässt, nicht von den jeweiligen Regierungen, sondern von den betreffenden Städten ausgegangen ist, und dass die Erlangung derselben nur durch weitläufige Machinationen und durch grosse Opfer erzielt werden konnte. Denn ein solches, die Ausschliessung der Juden bezweckende Verlangen von Seiten polnischer Bürger entspricht vollständig der ganzen polnischen Gesinnung, entspricht den noch jetzt dort bestehenden Verhältnissen, stimmt namentlich mit der bereits gezeichneten Stellung, die der Jude dem angesehenen Polen gegenüber noch heutigen Tages ein-

nimmt, und bestätigt ganz die oben aufgestellte Behauptung, dass der Pole mit dem Juden nur so weit gern verkehrt, als er ihn für seine privaten Interessen verwerthen und ausnutzen kann. Ist dieser Zweck erreicht, kann der Jude nicht mehr seinen Interessen dienen, dann hört auch das Interesse des Polen für ihn auf, wie für das Kleid, wenn es abgenutzt, wie für die Schale, wenn die Frucht genossen ist. Kann er den Juden nicht im Bedientenzimmer sehen, dann will er ihn so weit wie möglich entfernt von sich wissen. Für Denjenigen, der nicht gewohnt ist, sich von dem Scheine täuschen und in seinem Urtheile bestimmen zu lassen, ist die äussere Freundlichkeit, die gefällige Glätte und die vornehme Herablassung nur eine schwache Hülle für die innere Verachtung und Geringschätzung, für den tiefen Hass, den gerade der vornehme Pole gegen den Juden hegt. O dieses Innere hat sich gar oft schon nach aussen gekehrt! Es überläuft Denjenigen ein gewisses schauerliches Frösteln, der an die Zeit denkt (und sie ist noch leicht erinnerlich, denn sie hat noch keine zwei Decennien zurückgelegt), an die Zeit, in der der Jude sich fast nur mit Lebensgefahr in die von Christen bewohnten Strassen hineinwagen durfte. Da konnte man bei öffentlichen Gelegenheiten, bei kirchlichen Processionen oder sonstigen officiellen Feierlichkeiten, selbst unter der Herrschaft Oesterreichs (wie z. B. bei der gefeierten Krönung des jetzigen Kaisers) die entfesselte Bestialität dieser freiheitsdurstigen Nation sehen, wie sie über den wehrlosen Juden nach echter Waidmannsart herfiel; da konnte man sehen, wie sie sich zusammenrotteten diese nationalen Bravos und unter diabolischem Gelächter mit dem armen Jnden, der in diese slavischen Abruzzen hineingerathen war, eine lustige Hetzjagd mit unübertrefflicher Bravour aufführten, an der Spitze natürlich allemal der Stolz und die Blüthe dieser Nation, die studirende Jugend. Da war, so zu sagen, der classische Boden für die Judenkrawalle, die hier keineswegs zur Ausnahme, sondern fast zur Tagesordnung gehörten, die aber eben classisch in ihrer Art eine ganz besondere Species unter den Judenhetzen bilden und sich z. B. von den böhmischen,

wie bereits oben angedeutet, streng unterscheiden. Die polnischen Razzias galten weniger der Judenschaft, als dem einzelnen Juden, sie waren darum auch nie organisirt und hatten mehr den Charakter gelegentlicher Ausartungen und kleiner Scharmützel. Nicht zogen die Banden hinein in das Judenquartier, sondern warteten vielmehr bis der Jude in ihr Bereich hineingerieth, der nun zur Zielscheibe thätlicher Invectiven wurde. Was diese Kravalle daher am meisten von den gewöhnlichen unterscheidet, ist, dass sie fast nie das Eigenthum des Juden berührten, dass niemals Raubsucht die Veranlassung derselben war. Das kommt daher, dass die Polen von der Cultur nicht ganz unberührt geblieben, dass ihnen ein gewisses chevalerskes Wesen eigen ist. Es ist mehr die Lust, Kurzweil zu treiben mit den in ihren Augen so niedrig stehenden Juden, was sie zu jenen Excessen treibet, es ist einfache Befriedigung junkerlicher Passionen, ein Austoben der Zerstörungssucht, ein stürmisches Heraussetzen des Geistes, „der stets verneint", die Bethätigung der dem Polen eigenen Herostatsnatur an schwachen und schutzlosen Geschöpfen. — Da wir das Alter dieser Privilegien nicht anzugeben vermögen, so können wir auch nicht wissen, ob solche Auftritte, wie sie eben beschrieben wurden, auch im alten Königreich Polen vorgekommen sind; aber dies auch zugegeben, so kann man darin nur wieder eine Bestätigung der früheren Behauptung finden, dass jedwede Zurücksetzung der Juden von Seiten des Staates einen unheilvollen Einfluss auf das Verhalten der Bevölkerung den Zurückgesetzten gegenüber ausübt. Denn solche Auftritte (die übrigens in früherer Zeit sicherlich nicht ungestraft blieben, über die aber in den letzten Jahren der Jude selber unseres Wissens niemals Beschwerde führte) kamen eben in Polen nur da vor, wo der Staat sich zur Ertheilung der genannten Privilegien herbeigelassen hatte.

Mögen aber jene Auftritte beschaffen sein, wie sie wollen, sie kennzeichnen doch immer in recht trauriger Weise die polnische Gesinnung und Stimmung gegen den Juden.

Wir können freilich nicht verhehlen, dass mit der Besitznahme Galiziens durch Oesterreich ein wenn auch nur leiser Hauch deutscher Gesittung und Humanität manche galizische Stadt gestreift, dass wenigstens der Ungebundenheit und Zügellosigkeit allmälig Einhalt gethan wurde, dass namentlich in Krakau, der einstigen polnischen Residenzstadt (die wir hier hauptsächlich im Auge haben, weil sie durch ihre mannigfachen Schicksale, durch ihre grosse Vergangenheit und kleine Gegenwart, für eine Charakterisirung der socialen Stellung der Juden den meisten Stoff bietet), jene barbarischen Scenen allmälig, wenn auch nur sehr allmälig aufhörten, oder doch wenigstens das Tageslicht scheuten. Dies Alles dürfen wir uns nicht verhehlen. Aber ebenso wenig können wir verbergen, dass gerade der moralische Urheber aller jener traurigen Auftritte, nämlich die privilegirte Ausschliessung der Juden von den christlichen Strassen, noch jetzt nicht ganz ausser Kraft getreten ist. Denn wenn auch manche dieser Strassen in neuerer Zeit den Juden etwas zugänglicher geworden sind, so ist dies doch mehr eine aus besonderer Gnade gemachte Concession, als eine wirkliche Aufhebung jenes Verbotes, geschieht nur zeit- und theilweise, unter solchen Cautelen und Verclausulirungen, unter manchen so harten Bedingungen, dass der eigentliche polnische Jude nur sehr selten und sehr ungern von dieser Erlaubniss Gebrauch macht. Von den wirklichen Hauptstrassen, von der eigentlichen Stadt (der von den Christen bewohnte Theil wird, charakteristisch genug, von den Juden selber „die Stadt“ schlechtweg genannt) sind die polnischen Juden nach wie vor ausgeschlossen. Und wenn man da die ganz natürliche Frage aufwirft, wie es komme, dass, nachdem jede politische Selbstständigkeit durch die Eroberung Oesterreichs verloren gegangen, nicht auch jene, die Juden so hemmenden Schranken gefallen sind, so kann man noch jetzt die ganz unnatürliche Antwort erhalten: „Die Städte haben ja ihre verbrieften Privilegien, die man ihnen nicht ohne Weiteres nehmen kann.“ Ein merkwürdig zarter Gerechtigkeitssinn! Wahrlich, man ist fast geneigt, diese Antwort als Scherz

anzusehen. „Das Privilegiumsrecht.“ Einer Stadt (und wir haben wiederum die einstige Freistadt Krakau vor Augen), der man ihr Eigenthümlichstes, das eigenste Wesen, die nationale Existenz, ihr Hauptprivilegium, nämlich das Selbstverwaltungsrecht, genommen hat, darf man ein Privilegium, das die Rechte einer Menschenklasse derselbigen Stadt, die von gleichem Schicksal mit der anderen Bevölkerung betroffen ward, in unerhörter Weise kürzt, aus zarter Schonung nicht antasten! Das Privilegiumsrecht! Es wäre natürlich keinem Polen eingefallen, aus den verschiedenen Rechten, die man ihm zur Zeit der österreichischen Eroberung gewaltsam entrissen, gerade jenes Ausschliessungsrecht herauszuheben und auf dasselbe sich zu steifen.

Ist hier der Schein des Legalen, mit dem man das Illegale umgeben will, nicht gar zu durchsichtig? Und wenn nun diese Polen ein Privilegium besässen, das den Dieben und Mördern aus ihrer Mitte Straflosigkeit zuerkennt, man müsste dann wohl consequenterweise ihnen ihr gut verbrieftes Recht lassen? Und ist jenes oft genannte Privilegium nicht allen Gesetzen der Moral entgegen?

Die Gerechtigkeit ist wohl schon daran gewöhnt, zum Mantel der Ungerechtigkeit, manche Tugend daran gewöhnt, zum Schleier der Untugend zu dienen, aber so ganz ohne zwingenden Grund, ohne Noth, sondern aus einfacher Lust zur Ungerechtigkeit mit der Gerechtigkeit umspringen und mit ihrem Namen zu spielen, daran möchte diese, namentlich bei einem Staate doch nicht allzusehr gewöhnt sein. „Jusqu' à présent, ist ein Kernwort Pascal's, les gouvernements n'ont fait que justifier la force, dans leur impuissance de fortifier la justice.“ In unserem Falle ist es nicht einmal der Mangel an Macht, das Recht Recht sein zu lassen, sondern der Mangel an gutem Willen, der die Gewalt justificiren will, und dazu ist so ein Privilegium auf irgend einem vergilbten Blatte, aus den Stadtarchiven hervorgestöbert, gut genug und recht willkommen.

Die Entrüstung und Erbitterung muss gerade bei diesem

Verfahren einen solchen hohen Grad erreichen, weil jene noch immer aufrecht erhaltene Ausschliessung für die dortigen Juden von den weitgreifendsten, natürlich nachtheiligsten Folgen gewesen, weil sie einen fast unberechenbar traurigen Einfluss auf ihr Wesen und Thun, auf ihr Denken und Handeln in religiöser sowohl, wie in praktischer Beziehung ausgeübt, und weil sie endlich die schon bestehende Kluft so sehr erweitert, dass sie fast durch nichts mehr überbrückt werden kann und diese Kluft den Augen aller Welt blosslegt; denn durch sie kommt zu den beiden wesentlich trennenden Momenten, nämlich der Verschiedenheit des Charakters und der des Bildungsganges, noch die locale Trennung hinzu und damit fast die vollständige sociale Trennung der beiden Confessionen. — Doch noch mehr. Jene von Aussen kommende Ausschliessung hat bei den dortigen Juden eine innere Selbstausschliessung erzeugt, die sich in einer Menge von Erscheinungen und Eigenthümlichkeiten offenbart, und die darzulegen vielleicht von nicht geringem volkspsychologischem Interesse sein dürfte. Wir wollen es darum versuchen.

Durch die oft genannte locale Ausschliessung will man die dortigen Juden vollends zu den Parias der Gesellschaft machen. Sie selber aber betrachten sich keineswegs als solche, geben sich innerlich darum nimmer auf. Dazu besitzt der Jude zu viel Selbstbewusstsein und namentlich der galizische Jude zu viel Adelsstolz.

Sie sind von Staat und Stadt ausgeschlossen, nun so schaffen sie sich einen eigenen Staat, eine eigene Stadt. Sie wollen nun auch ihr Eigenes, Besonderes und Eigenthümliches haben. Und wie es oft bei unterdrückten und erbitterten Nationen zu geschehen pflegt, dass sie, ihre Ohnmacht fühlend, die innere Empörung durch Aeusserliches und Kleinliches kundgeben, dass sie an unbedeutende Zeichen und Farben nationale Bedeutung knüpfen und dieselben hoch und theuer halten, mit allen Kräften vertheidigen, als wären diese Zeichen und Farben die Nationalität selber, so klammern sich die dortigen Juden an äussere Unterscheidungszeichen an, die nichts mit

ihrem eigenen Wesen und am wenigsten mit ihrer Religion etwas zu thun haben, und schreiben ihnen nationale, das ist bei dem Juden: religiöse Bedeutung bei. Wie sie sich nämlich im Talmud oder vielmehr im Cheder für die staatliche Vernachlässigung in der Culturbeziehung ein Aequivalent zu schaffen suchen, so fühlen sie sich hier gedrungen, zu der eigenen Abschliessung, zu zwei im socialen Verkehr hervorragendsten und sichtbarsten Momenten, nämlich der Sprache und Tracht in ihrer besondern Form, als zu einem Correctiv für die sociale Ausschliessung, Zuflucht zu nehmen.

Die die polnischen Juden im Aeusseren schon von der andern Bevölkerung unterscheidende Nationaltracht und der an die Zeit des Thurmbaues zu Babel lebhaft erinnernde Sprachenwirrwar, „Jüdisch" genannt, die doch beide bekanntlich mit der Religion nichts zu schaffen haben, werden dennoch von ihnen zu rein religiösen Unterscheidungszeichen, zu speciell den Juden charakterisirenden Momenten willkürlich gestempelt, an die sie sich mit aller Kraft anklammern, als würde mit diesen Eigenthümlichkeiten das eigentliche jüdische Wesen, ihre Nationalität, ihre Religion zu Grunde gehen. Mag Jemand unter ihnen sein Inneres noch so sehr gewechselt haben, so nur Rock und Sprache an ihm unverändert geblieben — er ist Einer der Ihrigen. Wer aber den langen Rock abgelegt, der hat aufgehört Jude κατ' ἐξοχήν zu sein, der heisst durchaus nicht mehr „der Jude", sondern „der Deutsche", und wer gar in der Unterhaltung sich einer andern Sprache als des Jargons bedient, der spricht nun „nicht jüdisch" („goisch"). Ja, selbst das ursprünglich aufgezwungene Ghetto wird ihnen ein nothwendiges, specifisch jüdisch; ausserhalb demselben hört der Jude auf, müsse er aufhören. Sie würden sich Demjenigen nicht zu grosser Dankbarkeit verpflichtet fühlen, der sie aus dem Ghetto befreien wollte. Hier schliessen sie sich fest ein, hier finden sie sich behaglich, denn hier ist ihre Stadt, ihr Staat mit seinen eigenen, eigenthümlichen Einrichtungen: eigene Tracht, eigene Sprache, eigene Bildung und eigene Sitten; hier arbeiten sie immer

mehr an der eigenen Abschliessung und sind nicht frei von intoleranter Ausschliessung Anderer, die diesem künstlichen Staate den Rücken kehren, die ihm religiöse Bedeutung absprechen. — Dies Alles ist nun eine natürliche und wahrlich mehr rührende als lächerliche Reaction gegen die staatliche und namentlich gegen die sociale Ausschliessung.

Dass die Motive, die wir für das zähe Festhalten der dortigen Juden an kleinlichen Eigenthümlichkeiten und für die religiöse Sanctionirung derselben hier angegeben haben, keine willkürlichen, keine erkünstelten sind, dass nämlich die äussere Ausschliessung der veranlassende Grund für die eigene, innere Abschliessung, für das eigensinnige Sichanklammern an äusserliche Unterscheidungen ist, beweist auch hier ein vergleichender Blick auf andere Länder, in denen sich die Juden einst in analogen Verhältnissen befunden haben.

Mit dem Falle der frühern socialen, die Juden in allen Bewegungen hemmenden Schranken im Herzogthum Posen, mit dem Aufhören des Ghetto's hörte auch dort auf, ohne jeden staatlichen Zwang, der lange Rock für jüdische Nationaltracht zu gelten, wich allmälig der jüdische Jargon der gebildeten Landessprache, und es fiel keinem Juden dort ein, diese Aeusserlichkeiten mit einem religiösen Nimbus zu umgeben und sie in den neuen Zuständen trotzig aufrechtzuerhalten.

Eine ähnliche Civilisation beginnt in Warschau und in andern Städten, wo die sociale Stellung der Juden eine günstigere wird. — Uns scheint durch solche Thatsachen die Wahrheit der oben angegebenen Motive für das Verhalten der Juden in Galizien am besten erhärtet zu werden.

Doch damit ist das Verfahren der dortigen Juden nur erklärlich aber nicht entschuldbar, wohl begründet aber nicht nothwendig, wohl auch natürlich aber nicht vernünftig. Es darf Niemand die noch so natürlichen Consequenzen eines Unrechts, das man ihm zufügt, über sich ruhig ergehen lassen, oder gar durch

eigenes Hinzuthun dieses Unrecht feste Wurzeln fassen und sich einbürgern lassen.

Wir können leider die dortigen Juden von der Schuld der Selbstvernachlässigung, des Mangels an energischer Selbsthilfe, von der Schuld der eigenen Ab- und Ausschliessung nicht frei sprechen. Sie scheinen zu vergessen, dass sie durch ein solches Verfahren ihren Feinden die vortrefflichsten Waffen in die Hände spielen, dass sie dadurch selber Anlass geben zu den beliebten Vorwürfen von unbeugsamer Starrheit, von zähem Festhalten an staatswidrigen Eigenthümlichkeiten, von Civilisations- und Assimilations-Unfähigkeit und ähnlichen Anklagen, die in den meisten andern Ländern bereits allen Halt verloren und für jeden vernünftig Denkenden auch nur den Werth alter unverdauter Phrasen haben.

Die Juden müssten nun auch dort, was an ihnen liegt, dafür wirken, dass solchen Anklagen jeder Schein von Wahrheit benommen werde, dass die Ungerechtigkeit vor aller Welt nackt dastehe ohne jeden Flitter von legaler Umhüllung. An den Unterdrückten liegt es vor Allen, zur Wiederherstellung des geschädigten Rechtes die Initiative zu ergreifen. Durch das Fallenlassen der selbstgeschaffenen, mit der Religion in keinem Zusammenhange stehenden Schranken, durch die eigene Gleichstellung werden die dortigen Juden der socialen und staatlichen Gleichstellung am besten und schnellsten vorarbeiten. Die Selbstemancipation ist die beste Einleitung für die staatliche Emancipation.

Wir dürfen diese im Innern errichteten Schranken, die scheinbar nur äusserlichen Unterscheidungen keineswegs gering anschlagen, wenn wir nicht in den oben aufgezeigten Fehler der polnischen Juden, die alles Aeussere hintansetzen und für Aeusserliches erklären, verfallen wollen. Sagen wir es doch frei heraus: der lange Rock und der Jargon sind von verderblichem und unheilvollem Einflusse nicht blos auf die sociale Stellung, sondern, was noch schlimmer, auch auf das religiöse Leben der dortigen Juden.

Auf die sociale Stellung. Denn wer wollte leugnen, dass jene für den socialen Umgang und namentlich für den geschäftlichen Verkehr so nothwendige Ungezwungenheit des Auftretens und Freiheit der Bewegung bei demjenigen kaum möglich ist, der sich stets unter den mit ihm Verkehrenden als ein Fremder fühlt, der es weiss, dass er sich in seiner ganzen Erscheinung in durchaus unvortheilhafter Weise von der Umgebung unterscheidet, und den die, die allgemeine Geschmacksrichtung nun und nimmer ansprechende Tracht und sonstige Eigenheiten zum Gegenstande steter Beobachtung und zur Zielscheibe des Witzes für die schau- und spottlustige Menge machen. Solche Erfahrungen machen den Reizbaren äusserst empfindlich und verbittert und damit für die Gesellschaft untauglich, oder stumpfen den weniger Empfindlichen gänzlich ab, machen ihn zum geduldigen Werkzeuge in der Hand der Uebermüthigen und dadurch zum Gegenstande der Verachtung und Geringschätzung. Keineswegs aber wird die Selbstachtung und das Selbstbewusstsein gefördert, wenn man auf Schritt und Tritt an seine unerfreuliche, exceptionelle Stellung erinnert wird.

Jenes scheue Wesen, jenes demüthige Auftreten des polnischen Juden, es hängt auch mit seiner Tracht, mit seiner auffälligen Erscheinung eng zusammen und wird nur mit dieser aufhören. So lange er in der Nationaltracht steckt, kommt er aus dem niederdrückenden Bewusstsein seiner socialen Isolirtheit, seiner niedrigen Stellung nicht heraus; in diesem weiten Rocke fühlt er sich gewissermassen vereinsamt, unsicher und unselbstständig dem Christen und dem Deutschen gegenüber; der lange Kaftan hemmt ihn, wie im eigentlichen, so auch im bildlichen Sinne in der freien Bewegung, und verhindert jedes feste und stramme Auftreten. Wahrlich, wir möchten diese Tracht den Judenfleck nennen, den sich die Juden selber angeheftet. Haben wir nicht über eine solche Kennzeichnung, wenn sie von unduldsamen Regierungen ausgegangen, gar viel und mit Recht gejammert? Und nun geht sie — eine wahrhafte Ironie

der Geschichte — von den Juden selber aus! — Oder wollte Jemand im Ernst die Zeiten so verwirren und uns die Worte eines alten Lehrers entgegenhalten, die rühmend der Thatsache erwähnen, dass unsere Väter in Egypten die alten Namen, die alte Tracht und Sprache beibehalten? Sollte man da übersehen können, dass dieses äussere Gepräge dazumal das einzig Nationale, ja das einzig Jüdische war, übersehen, dass man jenes Volk zu einer herrschenden Nation heranbilden wollte? Oder zeigen nicht spätere Zeiten andere Thatsachen?

Wer an eine gewisse Mission des Judenthums unter den andern Völkern glaubt, der wird einen grossen Theil unserer Aufgabe darin erkennen, dass wir das wahre Wesen unserer Religion durch die Entfernung alles Unwesentlichen, aller mit der Religion in keinem Zusammenhange stehenden Eigenthümlichkeiten in desto schönerem Glanze hervorleuchten lassen. — Darum muss auch jener Judenfleck der Civilisation zum Opfer fallen. — Freilich Denjenigen, die in der alten polnischen Tracht grau geworden und in dem Vorurtheile, dass eine andere Tracht den religiösen Vorschriften zuwider sei, wollen wir einen plötzlichen Wechsel nicht zumuthen; aber von der jüngern Generation die dort oft sonst in einer ganz bedenklichen Weise „aufgeklärt" ist, fordern wir eine solche äussere Civilisation, von der Jugend, die die Einsicht, aber nicht die Energie hat, an der oft der lange Rock das einzig Unveränderte ist und nur zum bequemen Mantel für die innere Umgestaltung dient.

Alles über die Tracht Gesagte kann natürlich mit Leichtigkeit und mit noch grösserem Rechte auf den Jargon angewendet werden. Oder wer kennt nicht den grossen Einfluss, den die Sprache auf das ganze Wesen, auf das Denken, auf den Geist des Menschen ausübt? Ja, jene missgestaltete und verkrüppelte Sprache der polnischen Juden ist zumeist der beredtste Ausdruck für die geistige Verkrüppelung und die körperliche Verwahrlosung.

Wir sagten aber auch, dass jene selbstgeschaffenen Absperrungen sogar der Religion gefährlich werden.

Dazu muss auch das Chederwesen gerechnet werden. — Es ist eine eigenthümlich traurige, aber der Logik der Thatsachen vollständig entsprechende Erscheinung, dass gerade die, durch die staatliche und sociale Zurücksetzung hervorgerufenen Eigenthümlichkeiten, die von den Juden dort im Namen der Religion eifersüchtig bewacht werden und die angeblich zu Bollwerken der Religion dienen sollen, in der That zu gefährlichen Mauerbrechern und Sturmböcken für die Religion werden. Denn alle diese innern Abschliessungen haben zur Folge, dass die unbedeutendste Concession, die die polnischen Juden der Civilisation machen, dass die kleinste in den Augen Unbefangener durchaus harmlose, ja auch nur in der äussern Erscheinung entstehende Aenderung oft eine gänzliche Erschütterung aller Traditionen, aller in der Jugend empfangenen Eindrücke, ja aller Religiosität nach sich zieht. In keinem Lande wohl wechseln die Gegensätze so schnell ab, reichen sich die Extreme so leicht die Hände als gerade in Polen. Und dies ist eine ganz natürliche, aus den geschilderten Zuständen mit Nothwendigkeit hervorgehende Erscheinung. Von dem Cheder ist bereits gezeigt worden, wie wenig Fundamentales es für die Religion und für das Leben bietet, wie wenig der Schüler, gerade weil man ihn von der Aussenwelt gänzlich absperrt, gegen das Verderbliche dieser Aussenwelt gewappnet und gefeit wird. In der engen Zelle von der äussern Luft gleichsam hermetisch abgeschlossen, wird er gegen jeden von aussen kommenden Luftzug äusserst empfindlich. Es bleibt nicht aus, dass er sich einmal in dem Cheder beengt fühlt und in einer andern Atmosphäre athmen will, und da dringt die äussere, ungewohnte Luft ihm durch Mark und Bein, wirkt zersetzend, und zerstörend und nun ist er in das verderbliche Extrem hineingerathen. Und daher kommt es, dass dort oft mit dem Verlassen des Ghetto's auch ein Verlassen des eigentlichen Judenthums, mit dem Wechsel des Rockes ein Wechsel des Innern, mit der Umgestaltung der Sprache eine radicale Umgestaltung des religiösen Denkens und Handelns Hand in Hand geht.

Ist ihm ja stets gelehrt worden, dass weltliche Bildung, chederfeindliche Gesinnung, eine Aenderung der Kleidung und der Sprache einem Aufgeben der Religion, des Judenthums gleichkomme. Diese Identitätslehre führt er nun in praxi durch; er kennt es ja nicht anders. Von der Möglichkeit eines vermittelnden Dritten hat er nie gehört, ja eine solche wird ihm geradezu benommen. Denn wollte er auch sich selber, trotz der äussern Civilisation, als auf dem Boden des Judenthums feststehend betrachten, er wird doch schnell eines andern belehrt, wird in diesem Glauben wankend gemacht, denn er wird doch von der Umgebung als aus dem Judenthum fast ausgeschlossen angesehen, und willig oder widerwillig muss er schliesslich daran glauben. Doch selbst zu solchem Experimentiren kommt es nur selten, der Uebergang geht viel schneller vor sich; mit der Beseitigung jener äussern Schranken tritt gewöhnlich auch schon eine völlige Schrankenlosigkeit ein, als wollte man sich für die frühere Knechtung entschädigen oder rächen. Je nach der individuellen Natur des Einzelnen conspirirt mit der Zeit der Geist gegen die vernachlässigte Materie oder umgekehrt. Der Eine wird ein vollendeter Materialist, nämlich ein praktischer, der, ohne irgendwelchen innern Process durchgemacht zu haben, einfach mit der unbequemen Vergangenheit bricht, dessen Bildung und Civilisation darin besteht, dass er sein praktisches Leben von jeglichem Zwang der Religion befreit, und der sich für ungeheuer „aufgeklärt" hält, wenn er den Muth hat, alle religiösen Gebote mit grossem Eclat zu verletzen. Der Andere hingegen wird ein philosophischer, natürlich unpraktischer Grübler, erst skeptisch, dann vollständig negirend, der seine Aufklärung darein setzt, mit Allem, ohne jede Berücksichtigung der praktischen Verhältnisse, wenn auch nur in der Theorie tabula rasa zu machen; er macht dasselbe in der Gedankenwelt durch, was der Erste nur etwas schneller und ohne von „des Gedenkers Blässe angekränkelt" zu werden im realen Leben durchführt. Dieser theoretische Leugner flösst uns vielleicht mehr Respect, aber nicht weniger Bedauern ein.

Man pflegt im Auslande gerade gegen diese letztere Classe der polnischen Juden, die im Gegensatze zu ihrer Vergangenheit plötzlich ganz destructiv auftreten und in Schriften eine extreme Richtung vertreten und religionswidrige Gedanken und Theorien aufstellen, einen starken Unwillen zu äussern. Dieser Unwille würde sich in Mitleid umwandeln, wenn man die oben auseinandergesetzten Verhältnisse, die eine solche extreme Richtung veranlassen, in Betracht zöge. Denken heisst ja dort, sich in Widerspruch mit allem Bestehenden, streng Aufrechterhaltenen, mit aller Vergangenheit setzen. Wer dort denkt, hat bis zum Zweifeln und Leugnen nur einen Schritt. Und was heisst dort nicht Alles denken und „philosophiren" und was veranlasst dort nicht Alles dazu? Sind nicht hebräische Grammatik, lateinische Vocabeln und gar Geographie der Religion höchst gefährliche Dinge? Derjenige, der nun diese Dinge heimlich und „mit heissem Bemühen" studirt, der thut es mit dem sichern Bewusstsein, dass er sich damit auf einen höchst gefahrvollen Weg begeben, dass er da Ungeheueres, Unerhörtes zu erwarten habe; findet er auch in diesen Vocabeln augenblicklich nichts Gefährliches, nun, so denkt er sich es hinzu, so sucht er es emsig auf, es muss doch irgendwo stecken — und er wird's auch sicherlich finden. Lasst ihn nur erst ein Häufchen von lateinischen und griechischen Brocken aufgespeichert, ein Sümmchen von Vocabeln zusammengebracht haben, und er wird sich schon an die schwierigsten, weitgreifendsten Themata heranwagen, und er wird eifrig in den Büchern nach „Aufklärung" spähen und mit gieriger Lust das Gift — und wer da sucht, der findet auch solches — aus allen Philosophieen aufsaugen, und vor seiner eigenen und vor der fremden Kühnheit, vor dem Neuen, Ungewohnten steht er berauscht — und damit auch umgewandelt da. Ist ja dem Armen zu Sinn, als wäre er bis jetzt mit Blindheit geschlagen gewesen, als ginge ihm erst jetzt das Tageslicht auf; er ist an das helle Sonnenlicht nicht gewöhnt — und er wird geblendet. Und Ihr wollet ihm nun predigen, die goldene Mittelstrasse aufsuchen? — Saget dem aus dem Gefängnisse Entrinnenden,

er solle den Gang mässigen, er solle Schritt halten; vergeblich! er rennt über Stock und Stein, achtet nicht der Schranken, nicht der Hindernisse und übersieht am Ende in seinem Laufe den Abgrund, in den er hineinstürzt.

Das sind nun die Nachtheile für die Religion, die aus jenem zähen Festhalten an Eigenheiten hervorgehen, die wiederum, wie zu zeigen versucht worden, nur Consequenzen der Vernachlässigung und Missachtung von Seiten des Staates und der Gesellschaft sind. — Sollen aber auch diese Consequenzen von dem moralischen Urheber derselben, dem Staate, beseitigt werden? —

Wir haben oben viel von Staatshilfe und -Einmischung gesprochen und haben uns nicht gescheut, für gewisse Dinge geradezu die staatliche Bevormundung in Anspruch zu nehmen. Da wir jetzt mit unserer Darstellung fast unvermerkt in die scheinbar rein innern Zustände hineingerathen sind, so wird es wohl nöthig sein, um etwaigen Missverständnissen vorzubeugen, zu zeigen, wie weit sich diese staatliche Einmischung erstrecken darf und wo sie aufhören muss, wenn sie der guten Sache nicht schaden soll.

Es ist eine genügend bekannte Thatsache — und sie ist bereits oben berührt worden, — dass einem Volke oft, ja noch öfter vielleicht als einem Einzelnen, gewisse Symbole mehr bedeuten und von ihm höher gehalten werden, als die Sache selber, die sie ausdrücken, dass es zur Vertheidigung gewisser Zeichen und Formen, in denen sich Gedanken veräusserlichen, mehr einsetzt, als für die Vertheidigung der Gedanken selber, so dass, wer die Beseitigung dieser Zeichen und Formen will, gut thut, wenn er nur auf die Beseitigung der Gedanken selber sein Augenmerk richtet. Ebenso aber wird man die Formen schonen müssen, wenn man die denselben innewohnenden Gedanken gewahrt wissen will. In jedem Falle also sind solche Aeusserlichkeiten geeignet, uns in ziemlicher Entfernung zu halten, indem sie uns ein noli me tangere zurufen; es muss eben mehr ihr subjectiver als ihr objectiver Werth in Anschlag gebracht werden,

denn es kommt nicht darauf an, was sie uns gelten, sondern was für eine Bedeutung sie für Denjenigen haben, bei dem wir sie entfernt wissen möchten.

Um dies nun speciell auf unser Thema anzuwenden, so muss behauptet werden, dass es verkehrt und äusserst schädlich wäre, wenn sich der Staat direct gegen die geschilderten, in starrer Weise aufrechterhaltenen Eigenthümlichkeiten wenden und zum Behufe ihrer Beseitigung Zwang gebrauchen wollte. Er würde dann nur für Kleinliches Märtyrer schaffen, er würde den härtesten Widerstand finden und es könnte ihm höchstens nur gelingen, die Form zu zerstören, ohne das Beabsichtigte zu erreichen. Ja noch mehr. Da in den Augen der Betreffenden an dem Aeusserlichen und Kleinlichen Grosses und Hohes hängt, so läuft man leicht Gefahr, mit dem Kleinlichen das Grosse, mit dem Werthlosen auch das Werthvolle zu zerstören. Wir erinnern uns da an das schöne Wort Goethe's: „Es ist so gewiss als wunderbar, dass Wahrheit und Irrthum aus Einer Quelle entstehen, wesswegen man oft dem Irrthum nicht schaden darf, weil man zugleich der Wahrheit schadet."

Auch in unserem Falle müssten gerade die eingewurzelten Irrthümer mit der grössten Schonung und Zartheit behandelt werden; gegen die äussern Eigenthümlichkeiten werden Sturmschritte oder gar Zwangsmassregeln das Wenigste ausrichten. Ueberhaupt muss auch hier das fortiter in re suaviter in „modo" der leitende Grundsatz sein. Und die Sache ist hier überall dasjenige, was jene verwerflichen Formen und Irrthümer hervorgerufen hat. Sie muss mit energischer Hand fortgeschafft werden, damit sie verderblich zu wirken aufhöre. Der Angriff auf die zu beseitigenden Zustände muss ein indirecter sein; es muss weniger das Bestehende, als dasjenige, wodurch das Bestehende so geworden ist, weniger die Wirkung als die Ursache bekämpft werden.

Bei dem Staat liegt ja grösstentheils das Mass für sein Verfahren in dem Masse seiner Befugnisse. — Das Cheder absolut von Grund aus zu vernichten, möchte wohl nicht in seiner Befugniss liegen, aber ihm den

Stempel einer Schule aufzudrücken und von ihm eine strenge Ordnung unnachsichtig zu verlangen, von seinen Schülern einen gewissen Bildungsgrad zu fordern und ihnen darum die Pflicht des Schulbesuches ohne Ausnahme aufzuerlegen, dazu ist er nicht allein berechtigt, sondern auch verpflichtet. Den langen Rock und den Jargon zu beseitigen liegt weder in seiner Macht, noch in seiner Befugniss, und wäre auch ein vergebliches Bemühen. Den dortigen Juden aber bei jeder Gelegenheit zu zeigen, dass sie für ihn wenigstens keine Ausnahmeclasse bilden, dass sie sich in rechtlicher Beziehung von der andern Bevölkerung durchaus nicht unterscheiden, das gehört zur schönen Pflicht des Staates, und das wird alle innern Unterscheidungen und Abschliessungen von selber aufhören lassen.

Dies ist freilich ein langer Weg, aber er führt desto sicherer zum Ziele. Er überlässt freilich viel der nur langsam und allmälig bildenden und umgestaltenden Zeit, aber für die dortigen Juden wird er eben darum von dem heilsamsten Einflusse sein. Er wird sie an eine Stufenmässigkeit gewöhnen, er wird mildernd und vermittelnd auf die dort herrschenden grellen Gegensätze wirken und er wird lehren, wenn wir so sagen dürfen, ebenmässiger und weniger extrem zu sein.

So liegt es auch hier in der Hand des Staates, früheres Unrecht zu sühnen und damit reichen neuen Segen zu bringen.

Und damit glauben wir, nach bestem Wissen das Beachtenswertheste und Eigenthümlichste der jüdischen Zustände in Galizien, insoweit sie namentlich aus der staatlichen und socialen Stellung resultiren, dargestellt und begründet zu haben. — Freilich kann „ein Blick auf die Juden in Galizien“ nicht gut die innern religiösen Richtungen, namentlich den aller möglichen, durchaus nicht schmeichelhaften Epitheta sich erfreuenden Chassidismus ganz unberührt lassen. Doch haben wir bereits eine Darstellung des letzteren an einem andern Orte und

in anderer Form zu geben versucht[1]). Vielleicht wird uns noch Gelegenheit geboten, das dort Gesagte mehr zu betonen, klarer und deutlicher darzulegen unsere Auffassung des Chassidismus wie er ist, die von der landläufigen Auffassung, die diesen Chassidismus zu einer förmlichen religiösen Secte stempelt und die gestaltungs- und bildungsfähigen Elemente und den segensreich zu verwerthenden Keim, der in ihm ruht, vollständig übersieht, sich streng unterscheidet. — Hier genügt es uns, dasjenige in nüchterner Prosa offen bloss gelegt zu haben, was in den verschiedenen poetischen Bildern und Darstellungen durch den Schleier der Dichtung schonend verhüllt wird.

Möchten sich auch hier die Worte eines der geistvollsten deutschen Schriftsteller bewahrheiten, der da meint: „Es ist ein gutes Zeichen, wenn ein Schlimmes zergliedert wird; denn entweder es ist todt, weil man, oder man tödtet es, indem man es zergliedert.“ Freilich ist das Erste für unsern Fall leider nicht anwendbar und fern ist uns auch die Selbstüberhebung, von unserer Darstellung das Zweite zu erhoffen. Ein gutes Zeichen aber wird es für uns sein, der beste Lohn wird für uns darin bestehen, wenn die hier gegebene Schilderung schon für die Verhältnisse der allernächsten Zeit nicht mehr passen, wenn diese Darstellung der Zustände in Galizien recht schnell antiquirt wird, wenn wir nichts mehr über dortige Zustände zu reden haben, weil sie nichts mehr Eigenthümliches, nichts mehr Besonderes aufweisen werden. — Die Feder wird gern schweigen — wenn gute „Thaten sprechen.“

---

[1]) Im Kompert'schen Wiener Jahrbuch von 1865, unter dem Titel: „Chassidäische Silhouetten“, die übrigens einen Auszug bilden aus einem im wissenschaftlichen Verein des hiesigen jüdisch-theologischen Seminars 1862 gehaltenen Vortrage.

Der Aufstand in Palästina zur Zeit des Gallus.

Es gibt Partieen in der Geschichte, deren von gleichzeitigen Autoren entweder keine oder nur mit einigen Worten Erwähnung geschieht und die erst durch spätere Berichte Bedeutung und Wichtigkeit erlangen. Dem kritischen Forscher wirft sich hier die Frage auf, wie dieses Schweigen oder wenige Reden der Mitlebenden zu erklären sei? Der durch diese Frage erwachte Zweifel kann durch noch so viele beigebrachte spätere Citate nicht beseitigt werden, es wäre denn der Nachweis geliefert, dass den gleichzeitigen Autoren die Begebenheit zu unwichtig schien, um sie als hervorragendes Moment zu verzeichnen, oder sie dem Schauplatze dieser Begebenheit zu fern standen, um von ihr Kenntniss zu erlangen. Ist keiner dieser Auswege zu finden, so wird ein gerechtes Misstrauen gegen die Authenticität der späteren Angabe rege, und wir fühlen uns gedrängt, sie mit grosser Sorgfalt nach Gehalt und Inhalt zu prüfen. Ein solches Bewandtniss hat es mit dem Aufstande der Juden Palästina's unter Gallus: es liegen aus späterer Zeit scharf ausgeprägte Berichte vor; die frühere Zeit schweigt oder referirt nur sparsam hierüber: versuchen wir die Feststellung des eigentlich geschichtlichen Factums.

Der Kaiser Constantius ernannte im Jahre 351 Gallus, den Sohn seines Onkels Julius Constantius, zum Cäsar und stellte unter seine Verwaltung einen grossen Theil der östlichen (asiatischen) Provinzen; als Feldherr wurde ihm Ursicinus beigegeben[1]). Gallus nahm seinen Sitz zu Antiochien und machte sich in kurzer Zeit allgemein durch Zügellosigkeit und Grausamkeit verhasst. Er wurde, nachdem er sich auch gegen Constantius stark vergangen hatte, von diesem im Jahre 354 unter freundlichen Betheuerungen nach Mailand, woselbst sich damals Constantius aufhielt, berufen und auf dessen Befehl hingerichtet[2]).

[1]) Vergl. Ammianus Marcellinus 14 an mehreren Stellen.

[2]) Derselbe das. c. 11.

Unter Gallus nun soll, nach Aurelius Victor, ein Aufstand der Juden, welche Patricius zum Könige erhoben, stattgefunden haben, doch wurde der Aufstand unterdrückt[3]). Nach dem Kirchenscribenten Sokrates liess Gallus die Stadt Diocäsarea (Sepphoris) bis auf den Grund zerstören[4]); dem noch späteren Hieronymus genügt Diocäsarea nicht, er lässt auch Tiberias, Lydda und andere Städte eine Beute des Feuers werden[5]). Was nun den Bericht des Hieronymus anbelangt, so wissen nicht nur die Urkunden aus jener Zeit nichts von dieser Einäscherung, sondern sie sprechen offenbar dagegen. Zu Tiberias lebten und lehrten ununterbrochen bis in das zweite oder dritte Decennium des fünften Jahrhunderts die namhaftesten jüdischen Lehrer, zu und nach der Zeit des Gallus standen daselbst R. Jona und R. Jose an der Spitze der Akademie; wäre Tiberias im Jahre 353 eine Brandstätte geworden, so konnte es doch nicht um dieselbe Zeit eine Stätte der Gelehrsamkeit bilden! Nur die lebhafte Phantasie des Hieronymus[6]), hier noch mehr durch den bei ihm häufig hervortretenden Glaubenshass erglühet, scheint dieses Feuer in Tiberias angezündet zu haben. — Aber auch Diocäsarea ist nur von Hieronymus und dem ihm gleichgesinnten Sokrates dem Untergange und den Flammen übergeben worden. Diocäsarea, Zipporin im jerusalemischen Talmud (wir werden diese letztere Benennung beibehalten), war nach Tiberias die zweite und zumeist genannte Stadt jüdischer Gelehrsamkeit in Palästina; würde ihre Zerstörung, wenn sie zu der Zeit erfolgt wäre, als ihre tiberianische Schwesterakademie

---

[3]) Aurelius Victor Constant. c. 42: Et interea Judaeorum seditio, qui Patricium nefarie in regni speciem sustulerunt, oppressa. Dieser Aufstand wird von den späteren Historikern auf das Jahr 353 angesetzt.

[4]) Socrat. Hist. ev. 2. 33: *καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν Διοκαισαρίαν εἰς ἔδαφος κατενεχθῆναι ἐκέλευσεν ὁ Γάλλος.* Vergl. Clinton Fasti Romani ad ann. 353.

[5]) Hieronymus Chronicon: Et civitates eorum Dio Caesaream, Tiberiadem, Diospolin, plurimaque eorum oppida igni tradidit. Vgl. Clinton a. a. O.

[6]) Die, wie schon Gibbon History of the decline u. s. w. c. 26 bemerkt, seiner historischen Glaubwürdigkeit Eintrag thut.

blühete, mit Stillschweigen übergangen worden sein? Doch nicht nur schweigende Beweise, wir werden im weiteren Verlaufe dieses Aufsatzes sprechende Beweise anführen, dass Zipporin im Jahre 353 unversehrt blieb.

Versuchen wir der Begebenheit, die Sokrates und Hieronymus Veranlassung zu ihrem Bericht gegeben, auf den Grund zu kommen, und wenden wir uns zu dem Eingangs erwähnten Aurelius Victor. Wenn, wie dieser Autor erwähnt, ein Aufstand der Juden in Palästina stattgefunden, der bald unterdrückt wurde, so konnte der römische Feldherr, der den Aufstand unterdrückte, kein anderer als der oben gedachte, zu dieser Zeit an der Spitze der Legionen des Orients stehende Ursicinus sein. Hier stehet uns aber wieder ein inhaltvolles Stillschweigen entgegen. Ammianus Marcellinus, der bedeutendste Geschichtschreiber dieser Periode, erzählt mit vieler Genauigkeit die Thaten und Feldzüge des Ursicinus, unter dem er diente und dem er sehr ergeben war. Ammanius weiss aber, was Ursicinus anbelangt, aus dieser Zeit weiter nichts zu berichten, als dass Constantius, welcher befürchtete, Ursicinus werde sich nach dem Abgange des Gallus der Herrschaft des Orients bemächtigen, denselben unter dem Vorwande sich mit ihm über den den Ausbruch drohenden parthischen Krieg zu besprechen, zu sich nach Mailand berief[7]). Und Ammianus befand sich selbst zu dieser Zeit im Orient, er erzählt, dass er mit Ursicinus nach Mailand geeilt[8]): und dennoch keine Erwähnung eines Aufstandes und eines Feldzuges Ursicinus' zu dessen Unterdrückung!

Suchen wir also auch die Veranlassung zu dem Berichte des Aurel. Victor auf: die jüdischen Quellen werden uns Auskunft geben.

Die Juden bewohnten, wie aus dem jerusalemischen Talmud hervorgeht, seit der Zerstörung Jerusalems Nord- und Süd-Palästina: der grössere Theil lebte im Norden, woselbst die Städte Tiberias, Zipporin, Cäsarea Sitze von Akademien. Die

---

[7]) 14. 11, 3. 4.

[8]) Acceptisque literis et copia rei vehicularia data, Mediolanum itineribus properavimus magnis. Ibid. 5.

Juden Südpalästina's bewohnten den an Idumäa grenzenden Theil[6]), aber auch noch weiter hinauf einen bedeutenden Theil des ehemaligen Judäa[1]), und hatten mehrere Städte, unter diesen Lydda (לוד), inne[2]). Auch im Süden befand sich eine Akademie, und es lehrten daselbst hervorragende Gelehrte wie bar Kafra, R. Josua, b. Lewi u. A., auch war die Frequenz zwischen dem Süden und Norden sehr lebhaft; doch erhob sich die südliche Akademie nicht zu dem Ansehen der nördlichen Akademie[3]). Von der Zeit des R. Jona ab, der, wie früher angeführt wurde, zur Zeit des Gallus an der Spitze der Akademie zu Tiberias stand, geschieht nicht mehr der Akademie des Südens Erwähnung, vielmehr kündigen sich an vielen Stellen des jerusalemischen Talmud mehrere aus dem Süden stammende Gelehrte (ר' יהושע דרומייא, ר' יוסי דרומייא, ר' לעזר דרומייא וכו') als Hörer des R. Jona an. Vernehmen wir noch einen Bericht aus paläst. Quelle. Bereschitt rabba c. 75 wird zu den Worten Genes. 32, 8 אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו mit geschichtlicher Beziehung hinzugefügt: זה אחינו שבדרום. Also Esau (die spätere Personification Roms) ist nach einem Lager gekommen und hat es geschlagen d. i. „unsere Brüder im Süden." Was die Veranlassung hierzu sein mochte? Wahrscheinlich der von Victor erwähnte

---

[6]) Vgl. j. T. Ketubot 30, 2, wo zu den Worten der Mischna שהיה סמוך לאדום erklärt wird מהו סמוך לאדום לדרומה. Vgl. auch j. T. Pesachim Per. 3 zu Anfang חומץ האדומי בסימא דרומיא.

[1]) Vgl. j. T. Demai 21, 4 zu Anfang מן בגליל בין ביהודה, דמתלין לה מתל בדרומה, also Jehuda und Darum identisch.

[2]) Der Strich wird דרום, die Bewohner דרומאי genannnt. Estori (Kaftor waperach Per. 11, S. 48 edit. Edelmann) führt eine Stadt Namens דרום an, aber dass sie unbedeutend war, beweiset der Ausdruck כפר דרום Sota 20 b, und dass דרומא des j. T. nicht die Stadt Darom, sondern Südpalästina bedeutet, besagen ausser den in vor. Anmerkung angeführten Stellen auch die Worte j. T. Berachot Per. 9 zu Anfang: ר' יוחנן ור' יונתן אולין למיעבד שלמא באילן קרייתה דדרומה. (In der hebr. Zeitschrift Ha-Magid erhob sich im v. Jahrg. durch mehrere Nummern ein gelehrter Streit über diesen Punkt.)

[3]) Vgl. j. T. Berachot 5, 2. Moëd Katan 82. 4.

Aufstand[4]). Dieser Aufstand kam nach Victor durch Patricius zum Ausbruch, eine ganz unbekannte Persönlichkeit; vielleicht ist Patricius die Bennenung für einen Edlen, Vornehmen, Patricier, in Palästina unter ארסטון ἄριστος seit der Zeit des Kaisers Julian gekannt[5]).

Wie verhielt sich Ursicinus und wie verhielten sich die Juden Nordpalästina's diesem Aufstande gegenüber? Ursicinus war, wie aus dem jerus. Talmud hervorgeht, zu dieser Zeit nach Palästina gezogen, wahrscheinlich zur Unterdrückung des Aufstandes; doch bedurfte es nicht seiner Gegenwart an der Stätte des Aufruhrs, die Juden in Südpalästina waren nicht zahlreich, und es reichte wohl eine Legion unter einem Subdelegaten hin, um die Städte und unter ihnen Lydda einzuäschern und das Land zur Einöde zu machen. Ammianus hatte also nicht Veranlassung, diesen Zug des Ursicinus nach Palästina aufzuzeichnen. — Aus dem über den Süden hereingebrochenen Elend ist jedoch keineswegs ein Schluss auf eine den Juden feindliche Gesinnung des Ursicinus zu machen: ein solches Verfahren gegen Aufständische ziehet sich durch die ganze römische Geschichte. Es ist vielmehr nachzuweisen, dass Ursicinus gegen die Juden milde gesinnt war.

Werfen wir nun einen Blick auf das Verhalten der Nord-

---

[4]) Wahrscheinlich durch das Verhalten Gallus' hervorgerufen. Vielleicht mochten auch die Südpalästinenser durch die Entfernung vom Sitze der Regierung (Antiochien) und die Nähe Arabiens sich zur Abschüttelung des römischen Joches ermuthigt gefühllt haben. Die vor. Seite Anmerkung 2 angeführte Stelle: למיעבד שלמא באילן ר' יוחנן וכו' קרייתה דדרומה scheint darauf hinzuweisen, dass schon zu den Tagen des R. Jochanan und R. Jonathan, etwa sechzig Jahre und noch mehr vor dem Aufstande unter Gallus, die Südpalästinenser zum Abfall geneigt waren: R. Jochanan und sein College gingen nun nach dem Süden, um die aufgeregten Gemüther zu beschwichtigen, welches das למיעבד שלמא באילן קרייתה entsprechend ausdrückt. Doch wollen wir nicht Combinationen zuviel einräumen.

[5]) Vgl. v. Jahrg. S. 474 f. über אריסטון und die Primaten des Theodosianischen Codex. — Aurelius Victor schrieb nach Julian und kannte also schon die jüdischen Patricier Palästina's.

Palästinenser dem Aufstande gegenüber. Die Lehrer scheinen das Volk zum ruhigen Verbleiben und zum friedlichen Entgegenkommen aufgefordert zu haben. R. Jona und R. Jose gestatteten, wie im jer. Talmud (Schebuot 35, 1; Synhedrin 21, 2) referirt wird, dass man am Sabbat Brod für die Truppen des Ursicinus backe; und als R. Mana, der Sohn des R. Jona, den Vater über diese auf einer Gesetzesübertretung basirende Willfährigkeit befragte, erhielt er zur Antwort: „Weil Ursicinus nicht aus böser Absicht, um zur Uebertretung des Gesetzes zu zwingen, frisches Brod verlangt, sondern weil die Römer daran gewöhnt sind!“[6]) Auch andere Gelehrte scheinen dieses Verfahren beobachtet zu haben[7]); und da die Lehrer so friedlich vorangingen, verhielt sich auch das Volk ruhig. Nur Zipporäer empörten sich, Ursicinus liess sie vorfordern; sie entstellten ihr Gesicht und machten sich hierdurch unkenntlich; sie wurden aber verrathen und Ursicinus liess sie hinrichten (j. T. Jebamot 15, 3). Offenbar hatte sich nicht ganz Zipporin, sondern hatten sich nur einige Einwohner empört, d. i. gemeinschaftliche Sache mit den Aufrührern des Südens gemacht. Ursicinus schied, was sonst bei den Römern selten, die Schuldigen von den Nichtschuldigen und bestrafte nur jene; die Stadt Zipporin blieb, wie man aus diesem Hergange erkennt, verschont.

Die milde Gesinnung Ursicinus' den Juden gegenüber tritt

---

[6]) Es liegt hier die bekannte Lehre zu Grunde: wird eine gesetzwidrige Handlung in der Absicht verlangt, dass der Handelnde das Gesetz übertrete, das Verlangen setzt sich also Uebertretung des Gesetzes zum Ziele, so darf selbst mit Aufopferung des Lebens nicht nachgegeben werden (יהרג ואל יעבור). Wird aber nicht eine Uebertretung des Gesetzes beabsichtigt, sondern geht das Verlangen aus dem Interesse des Verlangenden hervor, so ist nicht das Leben einzusetzen. — Dass die Römer dort, wo sie mindestens nicht als Freunde auftraten, eine sie störende Rücksicht auf fremde Religionsverhältnisse nicht vorwalten liessen, ist um so weniger zu bezweifeln, als noch heutigen Tages solche Rücksicht unter ähnlichen Umständen selten.

[7]) Vgl. j. T. Beza 60, 3 ר׳ ליעזר ור׳ אבא מרי ור׳ מתניה הורי פיתא לארסקינס בשובתא שמא יצרכו לו הרבים. Doch ist diese Stelle dunkel. — Vgl. auch Synhedrin 21, 2 רבנן דנוה הורו מיפי חמיע בפיסחא.

in einem anderen Hergange hervor. R. Jona und Jose, wird jerus. Talm. (Berachot 9, 1) berichtet, gingen nach Antiochien, um Ursicinus ihre Aufwartung zu machen: Ursicinus stand bei ihrem Erscheinen vor ihnen auf. Als seine Umgebung hierüber ihre Verwunderung aussprach, sagte er: „Die Gestalt dieser Männer ging mir im Kriege voran und verschaffte mir den Sieg.“ Lösen wir das Sagenhafte von dem Kern der Erzählung ab[8]), so ergibt sich, dass Ursicinus die gedachten Gelehrten achtungsvoll aufnahm: gewiss eine seltene Erscheinung bei einem römischen Feldherrn Juden gegenüber.

Für unsere Forschung ist auch von Interesse, die Zeit zu ermitteln, in welcher R. Jona und sein College nach Antiochien gegangen. Ursicinus befehligte zweimal im Orient: das erste Mal unter Gallus vom Jahre 351—354, dann unter Sabinianus im Jahre 359—360 in dem Kriege gegen die Perser. Ursicinus war die Seele des Feldzuges und der eigentliche Anführer; dieses erregte den Neid des schwachen und unfähigen Sabinianus und den Argwohn des stets gegen seine besseren Feldherren mit Misstrauen erfüllten Constantius; Ursicinus wurde abberufen[9]). Die genannten zwei Lehrer besuchten wahrscheinlich Ursicinus bei seiner zweiten Anwesenheit im Orient, wo ihn ein hoher militärischer Glanz umgab; unter Gallus würden sie kaum gewagt haben, dem Ursicinus eine Aufwartung in Antiochien, dem Sitz des grausamen Cäsaren, zu machen und hierdurch seinen Argwohn, für sie gewiss von den schwersten Folgen begleitet, zu erregen.

Aber ein Umstand scheint von der feindlichen Gesinnung des Ursicinus zu sprechen. Nach dem jerus. Talmud (Megilla 74, 1) verbrannte Ursicinus die Thora (Gesetzesrolle, Pentateuch) der Zinboräer oder Zinkoräer[1]): eine Handlung, die

---

[8]) Eine solche Antwort wird in den talmudischen Quellen und bei Josephus auch dem macedonischen Alexander, bei seinem von Hochachtung begleiteten Zusammentreffen mit dem Hohenpriester Simon dem Frommen (nach Josephus Onias), in den Mund gelegt.

[9]) Ammianus 18, 6. 19, 3. 20, 2.

[1]) In der Venetianer und Krakauer Ausgabe des j. T. sind ב und כ einander sehr ähnlich und auch mit einander verwechselt, so dass be-

nur den unversöhnlichsten Feinden der Juden nachgesagt wird. Gehen wir jedoch näher auf den Inhalt und Zusammenhang dieser Stelle ein, und der Hergang stellt sich ganz anders dar. Es wird nämlich daselbst gelehrt, dass, wenn eine Thora nicht vollständig ist, man dennoch aus ihr öffentlich vorlesen könne. Hierauf wird hinzugefügt: „Ursicinus verbrannte die Thora der Zinkoräer, diese kamen und fragten R. Jona und R. Jose, ob sie aus ihr öffentlich vorlesen dürfen. Diese Lehrer verneinten es: es war zwar eigentlich gestattet, allein sie wollten die Zinkoräer zum Ankaufe einer anderen (vollständigen) Thora veranlassen[2])." Hätte nun Ursicinus die Thora den Juden zum Hohne verbrannt, wie nun aus ihr ferner verlesen, und welchen Sinn hatte die Anfrage? Das Verhältniss ist aber Folgendes: In diesem persischen Kriege wurde die in Mesopotamien gelegene, den Römern gehörende Festung Singara von den Persern hart belagert und leistete durch einige Zeit kräftigen Widerstand[3]). Es flogen bei der Belagerung Freuerbrände umher[4]), und wurde auch eine Thora zum Theil vom Feuer ergriffen. Der Brand der Thora wird in obiger Stelle des jerus. Talmud Ursicinus zugeschrieben; unter seiner Befehligung, der der eigentliche Feldherr war, ereignete sich der Brand. Die genannten Zinkoräer sind zu Singara (צנכרא) ansässige Juden, und sie machten die Anfrage, ob sie aus der nur zum Theile angebrannten Thora öffentlich vorlesen dürfen.

Ueberblicken wir diese Hergänge, so findet sich für die Angabe der Eingangs gedachten Autoren mancher Anhalt. Für das Referat Victor's hat sich schon oben der geschichtliche

---

sonders bei Eigennamen ein Zweifel bleibt, welcher Buchstabe zu lesen. Wie sich weiter ergeben wird ist hier כ die richtige Leseart, und so führen wir in Folgendem an.

[2]) ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן תורה חסירה אין קוראין בה ברבים. והא תני בבראשית עד המבול בויקרא עד ויהי ביום השמיני בוידבר עד ויהי בנסוע הארון טותר לקרות ברבים. הדא ארסקינם אוקיד אוריתא דצנכראי אתון שאלון לר' יונה ולר' יוסה מהו לקרות בספר ברבים אמר לון אסיר לא דאסיר אלא מן גו דנפשהון עניסה אינן זבנין להון אחורי.

[3]) Ammianus 20, 6.

[4]) Ibid. § 6: facesque cum taedis ardentibus undique convolabant.

Hintergrund ergeben. Eine schwächere Unterlage hat der Bericht des Sokrates, — die erwähnte Empörung nämlich einiger Bewohner von Zipporin-Diocäsarea. Die Stadt selbst wurde nicht zerstört. Am unrichtigsten, weil vom Fanatismus getrübt, ist der Bericht des Hieronymus: nur die Zerstörung Lydda's ist geschichtlich[8]).

Doch wenn nicht von Zerstörung dieser Städte, so hat die Geschichte dieser Zeit von anderen traurigen Ereignissen zu berichten. Der fanatische Religionseifer nahm bei diesem Aufstande die Gelegenheit wahr, die Juden in ihren heiligsten Gefühlen zu kränken: es wurde ihnen verboten — wir wissen nicht, ging das Verbot von dem grausamen Gallus, oder von dem tückischen Fanatiker Constantius aus — ihr heiligstes Fest, den Versöhnungstag, zu feiern[9]). Und noch folgenschwerer als zerstörte Städte war der Schlag, der das eigentlichste Leben, das Gesetzesstudium, traf: Der frühere häufige Besuch der paläst. Akademieen von Seite der Babylonier hörte auf. Palästina erfuhr zu viele Religionskränkungen unter Constantius und den ihm folgenden Kaisern, die günstigere Zeit unter Julian war schnell vorübergehend. Das Studium zog sich allmälig ganz nach Babylon, wo unter der von Fanatismus freien parthischen Herrschaft nach dem Spruche eines Lehrers: „der Herr in der Voraussicht der Leiden unter Rom dem Studium eine Stätte bereitet hatte" (Bab. Gittin 17).

Frankel.

---

[8]) Die bei Graetz, Geschichte der Juden, 4. Band, 2. Aufl., S. 491, angeführte Pesikta c. 8, die von der Zerstörung von Zipporin und Tiberia spricht, ist auf eine spätere Zeit zu beziehen.

[9]) Chullin 101: שמדא הוה ושלחו מתם דיומא דכיפורי דהא שחא שבתא הוא. Man verlegte das Fest der Versöhnung, um es nicht in Vergessenheit gerathen zu lassen, auf den Sabbat: diesen konnten die Juden feiern, da damals die Christen auch noch den Sabbat und nicht Sonntag als die Wochenfeier begingen.

Urkunden zur Geschichte der jüdischen Provinzial-Synoden (ג' או ד' ארצות) in Polen.

Mitgetheilt von Dr. J. Perles.

(Fortsetzung.)

II. הסכמות יריד סיון שנ"ה לפ"ק. (1595)

בהתאסף ראשי עם יחד נמנו וגמרו והסכימו כולם כאיש אחד על הצרה שלא תבוא עוד שאח"ו יתבקש עוד מפי המלך יר"ה והשרים לגבות גלגולת מבני ישראל ישלא ישחדלו עוד לשכור מהמלך יר"ה והשרים רק ינוחו הדבר על הגלגולת אם לא כשיסכימו כל ראשי ומנהיגי המדינות כולם ביחד להשתדל לשכור ואפילו אם אחד מהם ימאן יוכל לעכב ולא יכולים לבטל דעתו בשום אופן עד שיתרצו כולם כאחד.

עוד הסכימו שאח"ו יקום איזה פורה ראש מהשרים במדינת פולין גדול וירצה לחזור ולהטיל גביית הגלגולת על בני ישראל השרויים שם אוי יעמדו על נפשם להשתדל בכל מאמצי כחם על הוצאות כל הארצות לבטל מחשבותם ואח"ו לא יוכלו לבטל אוי כל הארצות כולם ישאו עמהם בעול לשלם הכל ע"פ הסכום והגלגולת אך שלא יתנו כלום אם לא בהכרח ע"פ המשפט גם אם באיזה מקום יצא המשפט לחזור ולגבות מהם אוי יקחו המשפט להמלך יר"ה ואף אם אחרי כל זאת יחיו מוכרחים לחזור וליתן מ"מ לא יסייעו להם רק כפי ערך שהגיע עליהם לסך כ"ב אלפים כפי ערך שהיתה הגבייה לע"ע ע"פ הסכום וע"פ הגלגולת.

ואודות התלונה דוואייוודא דקראקא עלה המוסכם שהרשות נתונה לראשים דק"ק קראקא לפייסו ולכפר פניו במנחה עד ק' והו' פול' דהיינו מחמת הכתב שכתב להסטארסטא (Starost) סכריפצקי.

על בלבול דסאווין לא נשארנו חייבים רק מאתים זהו' פו' לבני חעלמא לשלם להם ביריד ש"י (שוואנקי) הסמוך ש"נו לפ"ק נתפרע סך הנ"ל.

ואודות הל"ב והובים שהוציאו בני חעלמא על פיזור והוצאות התפוסים דסאווין עד ג' שבועות ביריד שוואנקי שנ"ה לפ"ק מצאנו

שהם יתנו הקדמה לזה וישלמו שליש א' בראש ואח"כ כל הגליל חעלם עם ק"ק חעלם ישלמו שני שלישים וכן מכאן והלאה יתנהגו ג"כ בכה בהוצאות הפיזור והוצאות שיצטרכו להוציא עליהם שישלמו ק"ק חעלם הקדמה בראש שליש א' ואח"כ כל הגליל בצירוף ק"ק חעלם שני שלישים והמ"ד והו' פו' שהוציאו על העלאת המעות ישלמו הכל ביחד גליל דחעלמא עם הקהלה וכן מכאן ולהבא אם יצטרכו להעלות איזה סך על ריבית לבלבול הנ"ל יעלו ג"כ על הוצאות כל הגליל עד שישקוט כלבול דסאווין לגמרי.

III. ברירת דייני המדינות עד כלות יריד גראמניץ ש"נו לפ"ק.

מוק"ק קראקא מוה"ר מרדכי מרגלית והר"ר אברהם ריזלש ושניהם שקולים, מפוזנא מה" שאול ר' הילמנש ומהר"ר טעבל ושניהם שקולים, ממדינת לבוב ביריד ש"י הסמוך מהר"ר אברהם בר שבתי ומהר"ר ברוך ושניהם שקולים, ממדינת העלמא ביריד גראמניץ הסמוך מהר"ר ליב מלובאלא ואחריו הר"ר ליב מבעלזא, מלובלין מהר"ר יצחק בן מהר"רן והר"ר משה כ"ץ ושניהם שקולים, ממדינת וואלין מה"רר זוינוול מלאדאר ואחריו הר"ר אברהם בקרעמניץ, ממדינת ליטא מהר"ר חיים ומה"רר וואלף.

IV.

ההוצאות פרטיות מיריד דהאידנא לבד גביית הפאבר[1] לע"ע יערסלף עלו אלף הר"טו והו' גדו' כמבואר בצעטל רק שבני וואלין אין צריכין ליתן לאות' ת' והו' דחעלם ולאותן ש"ס והו' ג"ר לבלבולים דפולן גדול וללויטרא כרכום דוואייוואדא[2] ראווי בער ח' והו' ולהוצאות קראקא וגליל מחמת סאוין ו' אדומין ט"ו גדולים ולב' והו' שכר ענלן מחמת בלבול חעלם וע"ז גבינו לע"ע סכום מדיני

---

[1]) פאבר = podvorove, povorove oder povolove, Hofsteuer, Grundgeld, gl. Wuttke, Städtebuch des Landes Posen S. 13, Note 6 und 11.

[2]) Dass die Juden alljährlich eine bestimmte Steuer an Gewürzen erlegen mussten, ist von mir in der „Geschichte der Juden in Posen" mehrfach erwähnt worden.

חוץ מווילנר וטיקאטינר וועגנגראוו ונשאר הגביה חת"לד זהו' י"ב גדו' גם נשארנו חייבים למדינת וואלין פ' זהו' כנ"ל נמצא נשארנו חייבים קרן תש"א זהו' י"ג. כל זה לקחנו בהקפה מכ"מר יצחק יוסינש דהיינו מאה זהו' עד יערסלף הסמוך לשלם שמה ממותר גרייה הפאבר כפי החשבון והמותר נשלם לש"י (ישוואנקו) קרן ורבית ע"ז חייבים ק"ק וועגנגראב מש"י ש"נה עוד מגראמנץ שנ"ה קרן חמשים זהו' וקנס כמבואר בפנקס עוד מחמת יום הנועד קרן ורבית עד הנה כ"א זהו' וח' דהיינו ב' סכומות עוד עתה יריד שוואנקו י' זהו' מכל ה"נל יתנו רבית וטיקאטין נשארו חייבים ה' זהו'. כל הנ"ל נגמר ונעשה יום א' ד' תמוז ש"נה לפ"ק.

נאנם הלוי פינחס הורוויץ מקראקא. ונאום מרדכי אופלר מפוזנא. ונאום יקותיאל בן מהר"ר משה הלוי ז"ל איש לנדא. ונאום יהודה ליוון במ"הר מרדכי ז"ל ה"ה. משה בן לא"א יעקב ישראל הנקרא משה ציפורש.

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Zur talmudischen Lexicographie.

1.

Unter אוסיא, אים führt Buxtorf die talmudische Stelle an:

ידא אאוסיא דרגא לפחדא

und übersetzt: manus ad nares posita, gradus est ad pavorem. Die Stelle soll sich Berach. 112, 1 befinden. (!)

Dieses Citat und diese Uebersetzung werden auch von Cast. sub v. אום wiederholt, nicht minder von Fürst חרוזי פנינים pag. IX. Cap. 9, 3.

Allein die Stelle ist nicht bloss falsch citirt, — sie befindet sich nämlich Pesachim 112a (NB. Aruch citirt die Stelle unter פג 3, aber auch abweichend vom Talmud, und weist auf 110 statt 112 hin — unter אם oder אום citirt er die Stelle gar nicht), sondern das Wort auch sehr wahrscheinlich unrichtig erklärt.

Buxtorf's Erklärung findet sich zwar in Raschi und zwar mit den Worten:

מי שרגיל להניח ידו אצל נחיריו על שפתיו
דרך הוא להביא לו פחד רוח רעה

Demnach wäre der Sinn rein sympathischer Natur. Bedenkt man aber, dass Aruch דרגא durch מנהג בני אדם כשיש להם פחד erklärt, so wird in dieser Stelle nur die Deutung einer äussern, körperlichen Bewegung angegeben, aus der auf eine innere Gemüthsstimmung geschlossen werden kann.

Ich halte nun dieses Wort אום identisch mit dem griechischen οὖς ὠτός, und übersetze: Die Hand an (oder in) die Ohren ist ein Zeichen der Furcht. אוסיא ist die chaldäische Plural-Bildung von einem fremden Worte, wie sonst häufig.

Unterstützt wird diese Erklärung durch eine bekannte Stelle im Koràn Sura II., 18, wo von den Ungläubigen gesagt wird, es würde eine solche Finsterniss, Donner und Blitz sein, dass sie ihre Finger aus Todesangst in ihre Ohren stecken würden.

يجعلون اصابعهم فى اذانهم
حذر الموت

Demnach hätte die Stelle eine ganz einleuchtende Erklärung.

Es entsteht freilich die Frage, ob diese Erklärung auch in den übrigen Stellen, wo אוסיא vorkommt, zutreffend ist? Ich glaube, dass dies allerdings der Fall sei.

Die dämonische Stelle Sabbat 67 a אקרקפי דארי ואאוסי דגורייתא (die übrigens Aruch אם [ed. Bas.] fehlerhaft citirt ist, denn dort heisst es:

(אקרקפי דאריוא אוסי דגוריתא

und die Raschi durch ובחוטם לביאה נקבה und nach ihm Buxtorf in naribus laeaenae, kann jedenfalls ebenso gut durch in auribus erklärt werden.

In der Stelle Baba b. 73, 6, in der R. b. b. Chanah seine Wundergeschichte von dem grossen Fische erzählt, und wobei die Worte:

ההוא כוורא דיתבא ליה אכלא טינא באוסיא ואדחוה מיא

vorkommen, wobei Raschi ebenfalls באוסייא durch בנחיריו erklärt, kann es, dem Sinne unbeschadet, ebenfalls durch „Ohren" erklärt werden.

Die Stelle ist übrigens sehr dunkel, und was unter אכלה טינא, oder wie Aruch citirt טינא אכלה zu verstehen sei, ist nicht so ganz bestimmt, — [Buxtorf sub v. כלביה hat hier die Lesart טינא כולבא]; denn Aruch führt die Meinung, dass es ein kleines Insect sei, mit dem beschränkenden Ausdrucke יש מפרשים an. — Wenn eine gewagte Conjectur erlaubt wäre, würde ich טינא אכלה für ein Wort halten, corrumpirt aus dem griechichen *τινάγμα*. — Dies mag jedoch dahingestellt bleiben.

Auch Cholin 67 (nicht 63, wie im Aruch angeführt) in der Stelle

קוקיאני אסירי מ"ט מינם ניים ועיילי ליה באוסיה

kann אוסיא ebensowohl Ohr als Nase bedeuten; und da für „Ohr" die Etymologie gefunden, die für „Nase" fehlt, so verdient auch die Uebersetzung „Ohr" den Vorzug.

Lrbb. M. Landsberg.

Recensionen und Anzeigen.

Geschichte und Darstellung des jüdischen Cultus von Dr. M. Duschak, Rabbiner in Gaya. Mannheim. Schneider. 1866. (XVI. 401 S. gr. 8.)

(Schluss.)

Die geschichtliche Beilage, S. 356—363, „über das Reich Israel und Juda" ist aus Ewald, 3. B., S. 433 ff., wörtlich excerpirt. Diese Excerpte sind oft mit wahrer Virtuosität zusammengestellt und zu einem Ganzen verbunden, wie z. B. S. 359 zeigt, wo die Geschichte des Königs Manasse Wort für Wort aus neun verschiedenen, in Ewald S. 665—679 zerstreuten Sätzen zusammengestellt ist. Die ganze Zusammenstellung, in der auch nicht ein einziges Wörtchen dem Verfasser selbst gehört, ist wirklich kunstvoll, und fast möchten wir glauben, der Verfasser beabsichtige, den hebräischen Mussivstil in die deutsche Sprache einzuführen. Der Verfasser hätte, unseres Erachtens, die geschichtlichen Beilagen seines Buches unter folgendem Titel herausgeben sollen: „Kurzgefasster Auszug aus

Ewald's Geschichte des Volkes Israel.“ Ewald's Geschichte hat, weil sie bloss aus biblischen, nicht auch aus talmudischen Quellen geschöpft hat, wesentliche Lücken. Unser Verfasser ist bemüht, diese Lücken auszufüllen, und daher beutet er nach Kräften Herzfeld's „Geschichte des Volkes Israel“ aus. Die „Excurse“ dieser Geschichte sind für unsern Verfasser eine wahre Fundgrube. Der 24. Excurs, B III., S. 183, „über die erste Entwicklung des Synagogen-Gottesdienstes“ wird mehr oder weniger annectirt und den annectirten Stellen ihre Eigenthümlichkeit gelassen. Wir verweisen nur auf folgende Parallele:

Duschak, S. 160—161.

„Frankel, der diesen Ursprung der Haftara nicht adoptiren will, vindicirt diesem Worte in seinen Vorstudien, S. 50, die Bedeutung: Introduction eines Vortrags, und vergleicht dazu, weil patar im Hebräischen „öffnen“ bedeute, und in den Midraschim so häufig die Formel vorkomme, der und der fing seinen Vortrag patach mit folgendem Verse an; allein die mit patach anfangenden Stellen bezeichnen gewöhnlich nicht Einleitungen, sondern selbstständige Vorträge, dann wäre auch die Hifil-Form des Wortes unbegreiflich.“

Herzfeld, B. III., S. 217—219.

„Frankel, in seinen Vorstudien S. 50, vindicirt diesem Worte die Bedeutung: Introduction eines Vortrages, und vergleicht dazu, weil patar im Altbräischen „öffnen“ bedeute, die in den Midraschim so häufige Formel: Der oder der patach habe seinen Vortrag mit folgendem Verse angefangen. Allein 1. ein Blick in die Midraschim zeigt, dass die mit patach anhebenden Stellen u. s. w. nicht Einleitungen, sondern selbstständige Deraschot sind; 2. wäre dann die Hifil-Form des Wortes unbegreiflich.“

Der Verfasser hat seine eigene Ansicht über die Bedeutung des Wortes Haftara, allein sämmtliche Citate, mit denen er manipulirt, sind aus Herzfeld entlehnt. Wir verweisen bloss auf folgende Parallelen: Duschak, S. 259—60; Herzfeld, B. III; S. 215—217; Duschak S. 149—150; Herzfeld, B. I. S. 387, 9. Excurs; Duschak, S. 188 ff.; Herzfeld, B. III. S. 183—186; Duschak, S. 262—263; Herzfeld, B. III. S. 44—45 und S. 58—60; Duschak, S. 372—380; Herzfeld, B. III. 557 ff., 29. Excurs: „über den Tempel des Onias.“ Duschak S. 390 ff. „die Synagoge“ vergl.

die Seitenzahlen in Herzfeld B. III. S. 622 im Inhaltsverzeichniss, Artikel „Synagoge.“ Mit mehr Schonung und Rücksicht werden „die gottesdienstlichen Vorträge der Juden“ benützt, denn während Herzfeld an den betreffenden abgeschriebenen Stellen gar nicht erwähnt wird, wird Zunz doch wenigstens hie und da genannt, aber abgeschrieben wird er doch, wenn auch nicht in dem Grade, wie Herzfeld. So z. B. Duschak, S. 252 ff.; Zunz, S. 3; Duschak, S. 259 ff.; Zunz, S. 5 ff.; Duschak, S. 263; Zunz, S. 7—9. Wir halten diese letzteren Plagiate für sehr unwesentlich, denn es sind im Grunde doch nur einzelne Sätze oder Citate, die abgeschrieben worden, aber es kommt im Grunde auf die Grösse des Plagiats gar nicht an. Ein anderes, übrigens harmloses Plagiat hat der Verfasser begangen an der 1857 erschienen Schrift „über Piutim“ von Wolff. Letzterer hat „die Stimmen der ältesten, glaubwürdigsten Rabbinen“ gesammelt, welche gegen die Piutim geeifert haben. Duschak citirt nun, S. 231, ohne Wolff zu nennen, die Namen dieser sämmtlichen Rabbinen, genau in derselben Reihenfolge, wie Wolff. Wir zählen die Namen dieser Rabbinen, und sieh', es fehlt kein theurer Name. Es sind richtig, da wie dort, deren 21. Wir aber glauben, dass es bei solchen Dingen weniger auf die Namen der Autoritäten, als auf deren Gründe ankommt, und letztere erwägt der Verfasser nicht genau, er wäre sonst anf Peer ha-Dor Gutachten 64 eingegangen, wo gegen die Piutim ein triftiger halachischer Grund geltend gemacht wird. Erwägen wir alles dies, was wir bisher vom vorliegenden Buche gesagt haben, so erscheint der Zweifel, den wir Eingangs unserer Beurtheilung ausgesprochen haben, wohl gerechtfertigt, dass der Verfasser mit seiner neuesten Schrift der Wissenschaft keinen wesentlichen Dienst geleistet habe. Nichtsdestoweniger können wir mit gutem Gewissen das Buch Vielen empfehlen, namentlich Denjenigen, welche nicht im Besitze der genannten Werke von Ewald und Herzfeld sind.

Dr. H. Gross.

Monatschronik.

London. In Serbien existiren höchst barbarische Gesetze gegen die Juden, nicht etwa aus mittelalterlicher Finsterniss überkommene, sondern erst im Jahre 1861 nach des Fürsten Milosch Tode eingeführte. Sie gehen darauf aus, die Juden allmälig ganz aus dem Lande zu verdrängen. Das Recht, sich in Serbien aufzuhalten, oder ein Gewerbe weiter zu betreiben, wird nur denjenigen Juden gelassen, welche schon am 28. Februar 1861 ansässig waren; auf ihre Nachkommen geht es nicht über. Ein neues Gewerbe oder Fabrikgeschäft zu beginnen, ist ihnen durchaus untersagt, und auch das alte dürfen sie nur an demselben Orte weiterbetreiben. Auf diese und ähnliche Bestimmungen wies in der am 29. März d. J. abgehaltenen Sitzung des Unterhauses Sir F. Goldsmid hin, um die englische Regierung zu ersuchen, die in ihrem Bereiche liegenden Schritte zur Abstellung solcher Tyrannei zu thun. Lord Stanley versprach, den britischen Gesandten bei der hohen Pforte anzuweisen, dass er mit dem Fürsten von Serbien, bei dessen bevorstehender Anwesenheit in Konstantinopel, Rücksprache nehme und eine Petition, welche die Juden Serbiens oder Europas' inzwischen an den Fürsten richten könnten, nach Kräften unterstütze. Der Minister tadelte das Auftreten der Serben gegen die Juden als ein um so ungerechteres und verdammenswertheres, als das serbische Volk selbst immer die Worte Nationalität und Unabhängigkeit im Munde führe; der Grund aber liege mehr in dem allgemeinen Vorurtheile des Volkes, als in einer beabsichtigten Politik der serbischen Regierung. Herr Layard, als Kenner des Orients, knüpfte an die Discussion einige Bemerkungen über die Juden in der Türkei. „Als spanische Bigotterie die Juden vertrieb, nahmen sie in grosser Zahl ihre Zuflucht zur Türkei, und wurden von der Türkei stets mit Gerechtigkeit und Mässigung behandelt. In Konstantinopel sind viele Juden zu grossem Reichthum und zu hohen Ehrenstellen gelangt. Ihre bittern Feinde in der Türkei sind nicht die Muhammedaner, sondern die Christen; und der Erbitterung liegen nicht etwa geschäftliche Eifersucht, sondern hauptsächlich religiöse Un-

duldsamkeit zu Grunde. In Griechenland ist es den Juden fast unmöglich zu leben. In der Türkei werden die Juden von den Christen in solcher Weise verfolgt, dass sie sich in der Osterwoche in ihren Häusern halten müssen, um nicht auf der Strasse zerrissen oder todtgeschlagen zu werden. Selbst in Smyrna ist dies der Fall, wo sich doch die civilisirteste christliche Gemeinde des ganzen Orients befindet. Schaudererregend sind die Zustände, und die einzige Autorität, welche noch Ordnung zwischen Christen und Juden zu halten strebt, ist die türkische Regierung. Man braucht nur in der Charwoche in Jerusalem zu sein, um zu sehen, dass die türkische Regierung Truppen marschiren lassen muss, um die Katholiken abzuhalten, den Griechen die Hälse abzuschneiden, und umgekehrt; und die Juden sind in der schlimmsten Lage, da sie beiden ein Stein des Anstosses sind." Layard schloss mit der Hoffnung, dass die Debatte sowohl von den Griechen als den Serben beherzigt werden möge.

Paris. Den 21. März fand die feierliche Installirung des Herrn Isidor, Grossrabbiner zu Paris, zum Grossrabbiner des Central-Consistoriums statt. Der Act ging im Consistorialtempel in Gegenwart einer grossen Versammlung vor sich, in der hervorzuheben: Hamille, Director der Verwaltung der Culten; Sayoux, Vicedirector; Rozan, Chef des Bureau der nichtkatholischen Culten; Crémieux; die Professoren und die Hörer des Rabbinerseminars, der Rabbiner von Versailles, der Grossrabbiner von Strassburg, die Professoren verschiedener Schulen und eine bedeutende Anzahl von Notabilitäten aller Confessionen und jedes Standes. Nachdem Orgel und Gesang den Act eröffnet hatten, richtete der Präsident des Centralconsistoriums, Oberst Cerfbeer, eine kurze Anrede an den neuen Oberhirten des französischen Judenthums. Herr Isidor erwiederte in einer trefflichen Rede, der er die Worte Zachar. 3, 7 zu Grunde legte. Er sprach mit tiefer Pietät von seinem Vorgänger, dem sel. Central-Rabbiner Ulmann, sagte, dass er lange von der Grösse der Verantwortlichkeit des neuen Amtes zurückgeschreckt, bezeichnete die Pflichten dieses Amtes und schloss mit einem Gebete zu Gott, dass er ihm zu deren Erfüllung verhelfe. Die Rede machte einen tiefen Eindruck auf die Versammlung.

Ein vergessener Zeitgenosse Mendelssohn's.

Von Dr. M. Kayserling.

Unter den deutschen Juden, welche gegenwärtig in allen Schichten der Gesellschaft eine so hervorragende Stelle einnehmen, war in den siebenziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts Cultur und Bildung, so zu sagen, noch im Werden. Nur Wenige von ihnen wussten sich in der Muttersprache correct und geläufig auszudrücken, noch Wenigere traten unter ihnen als Schriftsteller auf. „Noch sind sehr wenige Juden an Geist, Genie und Sprache so gebildet, dass sie gute und reine Uebersetzungen mit Vergnügen und mit Nutzen lesen", behauptete noch im Jahre 1780 ein sonst wohlmeinender Recensent der Probebogen von Moses Mendelssohn's deutscher Pentateuch-Uebersetzung.

In dieser Zeit neben Mendelssohn einen Rabbiner zu finden, der deutsche Schriften mit echt philosophischen Titeln veröffentlichte, der von Leibnitz und Wolf zu reden wusste und deutsche Gedichte schrieb, und noch dazu in einem Lande, in dem die Masse noch heute nicht von deutscher Bildung durchdrungen ist, — gewiss eine seltsame Erscheinung! Die deutschen Literarhistoriker haben keine Notiz von diesem Manne genommen, sein Name ist verschollen, man zweifelte in neuester Zeit sogar an seiner Existenz, seine Schriften sind vergessen und finden

sich als Seltenheiten unbenutzt und unbeachtet in einigen grösseren Bibliotheken.

Wie aber aus dem Staub der Bibliotheken noch immer von Zeit zu Zeit Schätze an's Tageslicht gezogen werden, die man längst zerfallen und vermodert wähnte, so gibt es auch anerkennenswerthe, strebsame Talente, die niemals zur Geltung kamen, deren Name, kaum aufgetaucht, wieder verschwand, deren Geistesproducte nicht von ihren Zeitgenossen, noch weniger nach ihrem Tode der Beachtung gewürdigt wurden. Die Verhältnisse machten es so, das Glück war ihnen nicht günstig, durch die hervorragenden Persönlichkeiten in ihrer Zeit wurden sie, die minder bedeutenden, in den Schatten gestellt.

Solch ein vergessener, unberücksichtigt gebliebener Mann, der es jedenfalls mit seiner Zeit und seinen Zeitgenossen ehrlich gemeint, für Cultur und Wissenschaft, für Hebung der Juden und des Judenthums eifrig gestrebt hat, ist der Rabbiner Isaak Alexander.

Ungefähr sieben Jahre vor Moses Mendelssohn, den 17. August 1722, in Regensburg geboren, bekleidete er das Rabbinat seiner nicht bedeutenden, kleinen Heimatsgemeinde bis zu seinem zu Anfang dieses Jahrhunderts erfolgten Tode.

Es bleibt immerhin sonderbar, dass er Moses Mendelssohn's, dessen epochemachende Schriften ihm doch sicherlich nicht unbekannt geblieben waren, in allen seinen Erzeugnissen mit keiner Sylbe erwähnt, ja, wie es den Anschein hat, ihn absichtlich ignorirt. War es der Neid, oder etwa Verschiedenheit religiöser Meinungen und Ansichten, die es zu keiner Annäherung zwischen ihm und Mendelssohn kommen liessen? Auch Mendelssohn seinerseits nahm von dem „Regensburger" keine Notiz. Ganz unbekannt blieb der Rabbiner Alexander dem Berliner Philosophen freilich nicht, der alte Freund Nicolai machte in Regensburg seine persönliche Bekanntschaft, und hat sich gegen Mendelssohn gewiss ebenso vortheihaft über ihn ausgesprochen, wie er sich in seinen Reiseberichten über ihn auslässt. „Ich lernte", schreibt Nicolai

in seinen Reisen durch Deutschland und die Schweiz[1]), „durch einen Zufall bei dem Herrn von Belam einen in einer ganz andern Art merkwürdigen Mann kennen, den Rabbiner der hiesigen Judenschaft, Herrn Isaak Alexander. Es war mir sehr angenehm, einen Mann zu finden von gesunder und toleranter Denkungsart. Er hat verschiedene deutsche Schriften geschrieben, die zwar einen etwas fremden, orientalischen Schwung haben, aber gute und besonders seiner Nation nützliche Sachen enthalten, mehr als man von einem Rabbiner vermuthen sollte."

Bei diesen Schriften, welche in der That einen etwas fremdartigen Schwung haben, wollen wir zur Würdigung des Verfassers einige Augenblicke verweilen; bei einzelnen können wir uns freilich in bibliographischer Kürze fassen, weil einzelne durch nichts interessiren, als durch — die sorgfältig gewählten philosophischen Titel.

Acht Jahre früher als Mendelssohn sein „Dasein Gottes" schrieb, veröffentlichte Isaak Alexander, Rabbiner zu Regensburg, ein 48 Seiten umfassendes Büchelchen unter dem Titel: „Von dem Dasein Gottes die selbstredende Vernunft[2])", eine Art Religionsbuch, über Pflichten gegen Gott und unsere Bestimmung auf Erden.

Einige Jahre später las der Rabbiner „Engel's Philosophen für die Welt" und bemerkte darin auch einige „Uebersetzungen der Rabbiner." Uebersetzungen der Rabbiner! So etwas, dachte er, könne er auch schreiben. Die Arbeit war bald gemacht, der Titel bald gefunden. „Wahrheiten zur göttlichen Weisheit[3])" nannte er sein 1779 erschienenes Schriftchen, in dem er auch Leibnitzens Theodicée und Maimuni's More citirt und am Schlusse seine Lehren an's Herz legt: „des Menschen vornehmstes Geschäft soll es sein, zur Quelle der Wahrheiten zu eilen und sich nach Zeit und Ewigkeit glücklich zu machen. Ohne sie irrt er im Labyrinthe von Ungewissheiten und

[1]) 1781, II, 377.

[2]) Regensburg, gedruckt mit Zunkel'schen Schriften, 1775.

[3]) s. l. (51 SS.)

Fehlern, die ihn hier schon beunruhigen, und jenseits des Grabes wird sein Schicksal noch trauriger sein!"

Mit nicht geringem Interesse verfolgte Alexander die Bessergestaltung der politischen Zustände seiner Glaubensgenossen. In den ersten Tagen des Jahres 1782 erliess Kaiser Joseph sein bekanntes Toleranzedict, in dem er die goldenen Worte sprach: „Von Antretung unserer Regierung haben wir es einen unserer vorzüglichsten Augenmerke sein lassen, dass alle unsere Unterthanen ohne Unterschied der Nation und Religion, sobald sie in unseren Staaten aufgenommen und geduldet sind, an dem öffentlichen Wohlstand gemeinschaftlich Antheil nehmen, eine gesetzmässige Freiheit geniessen und auf jedem ehrbaren Wege zur Erwerbung ihres Unterhaltes kein Hinderniss finden sollen." Dieses Edict, das in der Geschichte der Juden in Oesterreich das Aufgehen eines neuen Morgenrothes bezeichnet, begeisterte den hocherfreuten Rabbiner zu einer Verherrlichung dieses seit damals den Juden so theuren Namens, zu einer Parallele zwischen Salomo und Joseph II.[4]) „Wo finden wir", ruft er aus, „in den Geschichtsbüchern alter und neuer Zeiten in dem Charakter eines Monarchen mehrere ähnliche Züge salomonischer Weisheit beisammen, als in dem glorreichen Charakter Joseph's II.? Zu schwach und viel zu unfähig sie alle zu entdecken begnüge ich mich mit den erquickenden Strahlen, die von Seinem huldreichen Throne auf mich, als Israeliten, und auf meine zerstreuten Glaubensbrüder fallen — und auch hier fühle ich mein Unvermögen, solche ehrerbietigst genug zu erkennen und zu preisen! Doch muss ich den Empfindungen meines dankbar gerührten Herzens Raum geben, öffentlich zu sagen, zu rühmen, zu loben, und mit der tiefsten Ehrfurcht zu bekennen, was für lebhafte Eindrücke Joseph's grossmüthige Regierungsart in meiner Seele gewirkt hat.... Darum fallet nieder, begnadigte Glaubensbrüder! Fallet nieder und

[4]) Salomo und Joseph II. mit einer Einleitung von Isaak Alexander. Wien, Baumeister 1782. (62 S.)

betet an den Herrn Zebaoth! Danket ihm inbrünstig für die Errettung aus der Schmach und dem Drang, darin wir so lange schmachteten; preiset seinen Namen immer und ewiglich, dass er für unser Leben einen andern Salomo gesendet hat. Lasset uns ihm aber auch als unserm höchsten Wohlthäter auf Erden in ewiger Treue und Gehorsam huldigen, und seinem so wohlthätigen Scepter mit unseren Kindern und Kindeskindern ehrerbietigst gehorsam und unterthänig sein."

Bei diesem Vergleiche zwischen dem weisen jüdischen König und dem österreichischen Kaiser kommt auch die Kaiserstadt, das stolze Wien, wie es damals genannt wurde, nicht zu kurz. „Wie ehemals Jerusalem, die Residenz Salomo's, der Sammelplatz so vieler ausländischer gekrönter Häupter war, die durch mühsame Reisen nicht abgehalten wurden, Weisheit von ihm zu lernen, so ist es das stolze Wien nicht minder. Was hat es nicht, seitdem Joseph das Scepter führt, für erhabene Reisende in seinen Mauern gesehen — Russland's künftiger Thronfolger ... auch Rom's Oberhaupt, der sich sonst in Jahrhunderten nicht von seinem Wohnsitze entfernt hatte, kam und sah und bewunderte Joseph's ungeheuchelte Gottesfurcht als die Quelle seiner weisen Regierung und legte in einer rührenden Rede der ganzen Welt ein unparteiisches Zeugniss seiner nachahmungswürdigen Regierungsform ab."

„Auf Gottes Nachahmung", so schliesst der Panegyriker, „bautest Du, erhabenster Kaiser! Deinen majestätischen Thron auf vier Grundsäulen, er ruhet auf Weisheit, Gerechtigkeit, Huld und Menschenliebe, deren durchdringender Glanz gleich dem Glanz der Sonnen alle vier Welttheile durchleuchtet, und wovon mich, tief gebeugt im Staube, auch ein kleiner Strahl erquickte, der mich stark überzeugte, zu sagen: das ist Salomo der Zweite! Ich las im heiligen Buch seine Geschichte — und fand stärkere Züge der Weisheit in den edlen Thaten, womit Du, grosser Joseph! seine Aehnlichkeit übertriffst. (!) — Ich schrieb, was ich empfand, und lege voll tiefster Ehrerbietung und gerührtester Unterwürfigkeit diese Empfin-

dungen als ein schwaches Opfer innigster Treue auf die unterste Stufe Deines gottähnlichen Thrones. Wahrheit streuet Weyrauch, dessen Körner sie aus dem unsterblichen Ruhme Deiner preiswürdigen und wohlthätigen Regierung, die nur Menschenglück haucht, gesammelt hat. Der Ehrfurcht dankbares Feuer zündet's an, dessen Flammen so wenig verlösche, als Joseph's II. grosser Name eine ausgeschüttete Salbe sein wird, deren guter Geruch in Ausflüssen der Erquickung auch auf das niedrige Israel strömt. O sei gesegnet, auserwählter Liebling des Herrn! Jedidjah! Du Gesalbter Gottes! Sei ewig gesegnet mit Deinen glücklichen Staaten, in welchen Dein erhabener Geist zu ewigen Ernten fruchtbare Saaten säet. Der Herr Zebaoth wird sein hiernieden, im Vorhof der Ewigkeit, Dein Schild — und dorten, in seliger Vollendung, Dein grosser Lohn. Gesegnet sei Deine Krone immer und ewiglich!"

Wir haben diese Rede von „fremdem, orientalischem Schwung", die auch zugleich als Probe seines Stils dienen kann, gern hier wiedergegeben; man muss dem Verfasser die sprachlichen Schwächen, die stark aufgetragenen Bilder und den etwas sehr gewagten Vergleich zu gute halten, es war jedenfalls ehrlich gemeint, und mag der Erguss seines „dankesgerührten Herzens" in der die Ueberschwänglichkeiten liebenden Kaiserstadt auch recht wohlgefällig aufgenommen worden sein. Hätte er sich aber mit der Prosa begnügt und sich in seiner „gerührtesten Unterwürfigkeit" nicht auch noch zu Versen verleiten lassen! Er schickt seiner Parallele noch ein Gedichtchen voran, das wahrlich in's Triviale übergeht und worüber Kaiser Joseph selbst herzlich gelacht haben mag. Hier ist es:

Ehe Joseph noch den Scepter führte,
Was that Er? — Er philosophirte,
Und nun, seit Er den Scepter führt,
Wird, was Er sonst philosophirt,
Mit seltner Weisheit ausgeführt.
Fühlt's, Völker! jene güld'ne Zeit,
Die Plato wünschte, zeigt sich heut.
Den Scepter führt ein Weiser,
Es philosophirt ein Kaiser.

Der Rabbiner versuchte sich auch als Dichter; er schrieb „Einheitsgedichte[5])", d. h. er übersetzte den herrlichen Lobgesang auf die Gottheit „Schir Hajichud" in seiner Weise, ohne alles Sylbenmass, und widmete sein Product den Herrn von Thurn und Taxis, wie er ein Jahr später eine „Abhandlung von der Freiheit des Menschen", „seinem gnädigen Minister und Beschützer", dem Freiherrn von Hohenthal, dedicirte[6]). Diese Abhandlung und das früher erwähnte Schriftchen „Wahrheiten zur göttlichen Weisheit", so wie die bereits 1782 erschienenen „Vermischten Anmerkungen über die erste Geschichte der Menschheit nach dem Zeugnisse Mosis[7])", vereinigte er 1789 unter dem Titel „Kleine Schriften[8])". Alle diese Schriften und Schriftchen, wozu auch noch seine „Vereinigung des mosaischen Gesetzes mit dem Talmud[9])" der Vollständigkeit halber zu rechnen ist, sind — nach dem Ausspruche eines Recensenten in der „Jenaischen Literatur-Zeitung" — ein „redender Beweis, dass die Aufklärung, die Moses Mendelssohn zu bewirken suchte, sich immer mehr bei seiner Nation verbreitet." Rabbiner Alexander wollte nicht tiefe philosophische Untersuchungen anstellen, sondern seinen Landsleuten Begriffe von nützlichen Gegenständen in deutscher Sprache in einem „redenden Vortrage" mittheilen; er war von einem redlichen Streben beseelt, und hat somit gerechte Ansprüche, als Bildner seines Kreises genannt und gewürdigt zu werden.

---

[5]) Einheitsgedichte, eine Uebersetzung aus dem Hebräischen. Regensburg, 1788. (VIII., 60 S.)

[6]) Regensburg, 1789. (80 S.)

[7]) Nürnberg, 1782. (61 S.)

[8]) Regensburg, 1789. (168 S.)

[9]) Regensburg, 1786. (35 S.)

Nationalitäten.

Es ist im ersten Hefte dieses Jahrganges hervorgehoben worden, worin der Kernpunkt des Begriffes Nationalität liegt, und dass gemeinschaftliche Abstammung und Sprache, so sich nicht mit ihnen entsprechende Bildung verbindet, mit Nichten den Anspruch auf Nationalität begründen. Müssten wir doch sonst auch in dem Volke der Zigeuner und in den Bewohnern des in Blut vegetirenden Reiches Dahomey die Nationalität respectiren! Und fragen wir, warum in der That nicht? Weil die Nationalität zu ihrem Unterbaue die Anerkennung der Würde und des Rechtes des Menschen erfordert, weil sie nur da sich würdig aufbauet, wo sie in dem Bewusstsein einer vernünftigen Freiheit wurzelt. Achtet die Nationalität in rohen, die Würde des Menschen nicht ahnenden Völkern: wozu werden sie sie verwenden? Sich untereinander aufzureiben und die endliche Beute des mächtigen Nachbars zu werden. Ein Blick auf die Hebel, die in Bewegung gesetzt werden, um die europäische Türkei aus ihren Fugen zu reissen, zeigt, was das eigentliche Endziel sei des von mancher Seite zur Schau getragenen Strebens, den verschiedenen Völkern der Balkan-Halbinsel ihre Nationalität wiederzugeben. Man kann die Politik Thiers', wie er sie in seiner neuerlichen Rede in der Legislative darlegte, nicht billigen; doch liegt eine tiefe Wahrheit in den von ihm bei dieser Gelegenheit gesprochenen Worten: „Ihr klagt, dass in der Türkei Räuber herrschen, setzet die Griechen an ihre Stelle und ihr habet nur Räuber mit Räubern vertauscht!" Ihr setzet, rufen wir unmuthig aus, in Serbien die Serben an die Stelle der Türken, und was ist dabei gewonnen? Ihr habet Unmenschen an die Stelle von Menschen, habet den rohen, unduldsamsten Fanatismus an die Stelle der Duldsamkeit und Milde gesetzt. Serbien ist nun frei, die Türken haben auch die Festung Belgrad's geräumt; wozu benützen die Serbier die Anerkennung ihrer Nationalität? Diese neugeborenen

Söhne der Freiheit lassen es ihre angelegenste Sorge sein, der Welt zu zeigen, dass sie der Freiheit unwürdig sind und die auf ihrer Seite stehenden Grossmächte ihren Charakter nicht gekannt, oder ihn aus Politik nicht haben kennen wollen. Der erste Schritt der freien Serben ist, die Juden in einer Weise zu bedrücken, die an die traurigsten Tage Spaniens mahnt. „Wo Griechen herrschen, sagte Layard im englischen Parlament, ist für Juden kein Bestehen, nur die Türken beschützen die Juden, dass die Griechen nicht über sie herfallen und sie vernichten". Der berühmte Redner findet den Grund hierfür im Fanatismus der griechischen Kirche: und die Serben bekennen sich auch zu ihr. Und in der That ist, wie die Geschichte des byzantinischen Reiches zeigt, die morgenländische Kirche die unduldsamste unter den christlichen Confessionen. Zwar wird auch ihre Härte durch sich verbreitende Bildung gemildert: welche Fortschritte hat Russland unter seinem edlen Herrscher und seinen gebildeten Staatsmännern gemacht! Aber ein solcher Fortschritt hat bei einem rohen Volke den monarchischen Staat, den Absolutismus zur Grundbedingung. Wo der Wille eines Einzelnen entscheidet, kann sich durch solchen Willen dem Fortschritt ein Feld eröffnen. Bei einem rohen, in den ersten Windeln seiner Entwickelung liegenden Volke, welche Früchte wird die Freiheit, wird die Constitution bringen? Ein serbischer Senat, dessen Diäten, wie einst erzählt wurde — sei es im Scherz oder Ernst, jedenfalls ein Ausdruck der Ansicht über die Bildung der Väter dieses Staates — in Schweinen ausgezahlt werden, ein Senat, dessen wenigste Mitglieder eine Elementarbildung sich angeignet haben und die Kunde des Alphabets zu den Seltenheiten gehört, was wird er zu Tage fördern, welche Fortschritte der Humanität werden sich aus ihm entwickeln? Er hat in der decretirten unerhörten Unterdrückung der Juden geantwortet; sie hat im englischen Unterhause Sir Francis Goldsmith zu einer Interpellation an den Staatssecretär des Aeussern veranlasst, und sie hat in einem von der Alliance israélite universelle dem Minister des Aeussern übergebenen Gesuche ihren voll-

ständigen Ausdruck gefunden. Wir geben dieses Gesuch hier wieder[1]).

An Se. Excellenz den Herrn Minister der auswärtigen Angelegeiten.

Paris, 29. Februar 1867.

Herr Minister! Die Alliance israélite universelle, deren Ziel es ist, für die Emancipation und den moralischen Fortschritt der Israeliten aller Länder zu wirken, hat die Ehre, die wohlwollende Aufmerksamkeit Ew. Excellenz auf die traurige Lage der Israeliten Serbiens zu lenken.

Sie haben in einigen Jahren auffallende Wechselfälle erlitten, über die die beifolgende, ihre schmerzhafte Geschichte darlegende Note berichtet: auf die vollständigste Freiheit unter der Regierung des Fürsten Milosch folgte die härteste Unterdrückung seit dem Regierungsantritt des Fürsten Michael. Diese Unterdrückung, die ohne Aufhören schwerer wird, hat sie in das schrecklichste Elend versetzt. Sie sind vertrieben aus allen Theilen Serbiens, wo sie früher die Mittel sich zu ernähren fanden, und sehen sich beschränkt auf ein Viertel in Belgrad, das sie nach einem Gesetz vom Jahre 1861 nicht verlassen dürfen. Zum Uebermasse des Unglücks hat das Bombardement im Jahre 1862, das dieses Viertel betraf, ihre Häuser zerstört, und es ist ihnen nicht möglich, sie wieder aufzubauen. Doch dieses ist noch nicht Alles: es gibt für sie selbst für ihr Leben keine Sicherheit, Meuchelmörder haben ihnen gegenüber das Privilegium, unbestraft zu bleiben.

Die Lage, in die man die Israeliten in Serbien versetzt, ist wie eine Beleidigung der Menschheit, zugleich eine Verletzung der Verpflichtungen, die Serbien den Grossmächten gegenüber übernommen hat. Diese verlangten zur Zeit, wo Serbien seine Selbstständigkeit erhielt, — es sind nun sechs und dreissig Jahre, und die Regierung des Fürsten Milosch garantirte auch im Namen der

[1]) Vgl. Univers. israélite, Avril 1867, p. 358.

serbischen Nation, — für die Juden den Genuss aller bürgerlichen und politischen Rechte gleich den Bürgern der andern Culten.

Dieses ist der formelle Gehalt des Ustar oder des Grundgesetzes Serbiens und durch den Hatti-Scherif von 1830 und 1834 besiegelt; es nimmt keinen Unterschied zwischen den Culten an.

Die von der Regierung seit 1848 eingeschlagenen Schritte, um die Israeliten ihrer Rechte zu berauben; der Schritt des Fürsten Kara-Georgi, welcher sie aus dem Innern des Landes vertrieb und sie auf ein Viertel Belgrad's beschränkte; das Gesetz, welches der Senat 1856 votirte und durch das er die Verletzung ihrer Rechte bestätigte; das Gesetz vom 4. November 1861, welches eine neue Entziehung der von Milosch ihnen eingeräumten Rechte brachte: dieses Alles stehet im Widerspruch zu dem internationalen Vertrage, den Serbien wohl beachten sollte.

Die Israeliten wendeten sich mit ihren Klagen an die Regierung und auch die auswärtigen Regierungen reclamirten zu ihren Gunsten: die serbische Regierung liess sich in ihrem eingeschlagenen Wege nicht stören. Vergebens theilte uns Herr Drouyn de Lhuys in einer vom 8. Juni 1864 datirten Note mit, die französische Regierung habe die Angelegenheit unserer Glaubensgenossen dem Wohlwollen der serbischen Regierung empfohlen; vergebens liess uns das foreign office zu wissen thun, Lord John Russel habe den Vertreter Grossbritanniens zu Belgrad beauftragt, sich zu Gunsten der serbischen Israeliten zu verwenden: die Regierung und die National-Versammlung Serbiens weigerten sich, ihre Lage zu verbessern. Wir selbst haben uns an den Fürsten und an den Senat gewendet; man hat unser Gesuch mit den Worten zurückgewiesen, die Israeliten haben kein Recht zu petitioniren*). Die Verblendung in ihrer Ungerechtigkeit gehet soweit, dass die Unterdrückungsgesetze gegen

*) Serbischer Freiheitssinn! Oder weil der Senat die Petition nicht zu lesen vermochte? F.

die Israeliten sich bis auf ihre Beziehungen zu den Bürgern eines anderen Landes erstrecken, wo die mindeste aus dem Bekenntnisse entlehnte Rechtsungleichheit unbekannt und verabscheut ist.

Eine solche Stellung der serbischen Regierung lässt den Israeliten keine andere Hoffnung als auf den Schutz der Grossmächte. Wir appelliren an die grossmüthige Intervention der französischen Regierung zu Gunsten der Israeliten Serbiens. In dem Augenblicke, wo Serbien die Intervention aller Grossmächte anruft, um seine Autonomie zu befestigen, werden Sie es ohne Zweifel für angemessen erachten, ihm die gerechten Klagen der Israeliten Serbiens zu verstehen zu geben, und die Abschaffung aller Regierungsmasregeln zu erwirken, die dem Tractat zuwider sind, welcher zu der Zeit, wo er einen Staat Serbien schuf, die Rechte aller seiner Einwohner heiligte. Es ziemt den Regierungen, welche das Protectorat über Serbien übernommen haben, ihm dieselben Verpflichtungen gegen alle Serben ohne Unterschied des Cultus aufzulegen. Sie können nicht zugeben, dass die Serben die Macht, die ihnen dies fremde Protectorat verleihet, gegen die schwächsten Einwohner des Landes richten.

Nichts macht in unserer Gegenwart den Regierungen in ihren internationalen Beziehungen mehr Ehre, als die stete Vertheidigung des Rechts, und es gibt kein gewisseres Recht, kein Recht, das der Unterstützung Ihrer Regierung würdiger wäre, als das der Israeliten Serbiens.

Genehmigen Sie, Herr Minister! die Versicherung der tiefen Hochachtung, mit welcher wir die Ehre haben u. s. w.

N. Levee, Secretär. Ad. Crémieux, Präsident.

Die Beantwortung dieses Gesuches ist noch nicht bekannt; die französische Regierung, die sich so grossartig im vorigen Jahre der gemisshandelten Juden zu Bukarest annahm, wird ohne Zweifel auf den Inhalt des Gesuches eingehen. Auch Lord Stanley versprach im Unterhause, den Gesandten Englands in Konstantinopel zu beauftragen,

mit dem Fürsten Michael, bei dessen gegenwärtiger Anwesenheit daselbst ernstliche Rücksprache über die Lage der Juden Serbiens zu nehmen. Ist viel von solchem Herrscher zu hoffen, viel von solchem Senate, der in seiner notorischen Rohheit und Unfähigkeit einen auch den besten Willen hemmenden Factor bildet? Die europäische Diplomatie darf stolz sein auf diese zu Ehren gebrachte Nationalität!

Knüpfen wir hieran noch eine andere Betrachtung: Man hört von mehreren Seiten die Behauptung aussprechen, es trete an das gebildete Europa die Forderung heran, die europäische Türkei durch Vertreibung der Türken der Civilisation wieder zu gewinnen. Der französische Akademiker Beulé hat in einer der letzten Nummern der Révue des deux Mondes die Vertheilung der Türkei unter die verschiedenen, unter türkischer Herrschaft lebenden Völker vorgenommen und sie reichlich, Griechenland an ihrer Spitze, bedacht. Der Akademiker mag an seinem Studirtische von civilisatorischen Versuchen träumen; aber wäre in der That die Civilisation durch Vertreibung der Türken gefördert? Hören wir, was selbst ein neugriechischer Schriftsteller, ein in diesem Punkte gewiss glaubwürdiger Zeuge, über Türken und Griechen aussagt: „Der Türke ist gerade (wahr, lauter) und edelsinnig, der Grieche ehrgeizig und verschlagen[3]." Die Griechen an die Stelle der Türken getreten, diese Völkerschaften nach ihrer „Nationalität" selbstständig, wird die Civilisation dabei gewinnen? Man hat dann eine Reihe serbischer Staaten und serbischer Senate geschaffen, hat an die Stelle des „Geraden und Edelsinnigen" die Falschheit und Tücke gesetzt. Mag die Diplomatie vorgeben, sie wirke für den Glauben, die Gottheit zürnt ob solchen Wirkens; und nahet einst die Stunde — die wohl noch fern und,

---

[3]) *Ὁ Τοῦρκος εὐθὺς καὶ ἀγέρωχος, ὁ Γραῖος φιλότιμος καὶ κρυφίνους.* Vgl. Grenzboten 1867, Nro. 7, wo manches Neue, von der vulgären Anschauung über Türken Abweichende.

wie jeder tiefer blickende Menschenfreund wünscht, nie herannahen möge, — wo das schlaue diplomatische Gewebe in seinen Netzen die Türkei erstickt, dann hüllt sich der Genius der Menschheit in Trauer. F.

Beiträge zur samaritanischen Pentateuch-Uebersetzung und Lexicographie.

Von

Dr. S. Kohn.

(Fortsetzung. – S. Jahrgang 1866.)

Das. 32, 35 יום אידם sam. Paraphr. יום מרטושון, wofür aber wahrscheinlich מכטושין = מכתושין zu lesen ist. Dieses, das chald. und syr. מכתשא, steht in der sam. Paraphr. immer für נגע; so dass יום מכטושון „Tag ihrer Plage“ heisst. מרטושון bedeutet sicherlich nicht „ruina eorum“ (Morin., bei Castell. fehlt diese Vocabel); denn רטש heisst gleich נטש immer nur „verlassen, zurücklassen“. — Das. 33, 6 ist יחי ראובן אל ימות übersetzt אל ינקם, hierzu vergleicht Castell. das chald. נכס „schlachten“, und erklärt נקם durch „tödten“. Es ist aber, wie schon Morin. z. St. bemerkt, das arab. نقص „abnehmen, zu Schaden kommen“. Der Paraphrast wollte אל ימות nicht wörtlich übersetzen, da doch Ruben einmal sterben musste; er umschrieb es deshalb so.

Mitunter ist der Grund für die eigenthümliche Auffassung der sam. Paraphr. gar nicht einzusehen, wenn auch der Wortsinn ihrer Uebersetzung feststeht. So ist z. B. Genes. 11, 7 ונבלה übersetzt ונדלק „wir wollen verfolgen“; צמח האדמה das. 19, 25 צלמת ארעה „die Gestalt der Erde“;[1]) עיף Deuter. 25, 18

[1]) Wahrscheinlich, weil dem Uebersetzer צמח, Gewächs, zu schwach schien; da durch die Zerstörung Sodom's und Gomorrha's thatsächlich die ganze Gestalt der Erde verändert wurde.

כפן „hungrig“.[2]) Besonders bemerkenswerth aber ist in dieser Beziehung die consequente Uebersetzung des hebr. איתן durch עמקה, עמוקה und עמאק „Tiefe, tief“. So übersetzt die sam. Paraphr. Genes. 49, 11 die Leseart ihres Textes[3]) בני איתנו durch בני עמוקה „Söhne der Tiefe“, eben so לאיתנו Exod. 14, 27 לעמקה[4]) „in seine Tiefe“, und איתן מושביך Deuter. 24, 21 עמאק מדורך „tief ist deine Wohnung“.[5]) Was den Uebersetzer bewogen hat, in איתן den Begriff „tief“ zu suchen, ist allerdings nicht abzusehen; nichtsdestoweniger steht diese Bedeutung des Wortes fest, obwohl Morin., Castell., Winer (a. a. O. S. 45) und Uhlem. ihm übereinstimmend die Bedeutung „Stärke, stark“ beilegen. Abgesehen davon, dass עמק in den verwandten Sprachen, wie im hebr., chald., syr. und arab. (عَمُقَ) „tief sein“ bedeutet, beweist dieses noch für das sam. des *Σαμαρειτικὸν*, das nach unserer Annahme von der Paraphr. abhängig ist, jedenfalls aber mit derselben übereinstimmt, wenn man diese Uebereinstimmung auch durch eine beiden gemeinschaftliche exegetische Ueberlieferung erklären will.[6]) Nun übersetzt die sam. Paraphr. ותשב באיתן קשתו Genes. 49, 24 ודרת בעומקה קשתה, nach unserer Erklärung: „es wohnt in der Tiefe sein Bogen“; ganz so hat auch das *Σαμαρειτικὸν*, von dem sich gerade zu dieser Stelle ein Bruchstück erhalten hat, *διέμεινεν ἐν βάθει τόξευμα αὐτοῦ*.

Besonders auffallend ist die eigenthümliche Art und Weise, in der die sam. Paraphr. die Eigennamen, sowohl der Städte, Länder, Flüsse und Berge, als auch der Menschen wiedergibt, so wie ihre Uebersetzung der Gattungsnamen von Thieren und

---

[2]) Der Uebersetzer scheint רעב gelesen zu haben, das aber in keiner Handschrift zu finden ist.

[3]) Für אתנו des jüdischen Textes; vergl. unsere Dissert., S. 25, Anm. 1.

[4]) Das also nicht impetus maris zu übersetzen ist, wie Castell. will.

[5]) Deuter. 21, 4 fehlt in der sam. Paraphr. die Uebersetzung des Wortes איתן zu נחל איתן.

[6]) Vergl. die oben angeführte Recension von Nöldecke, Göttinger gelehrte Anzeigen 1865, S. 1304.

Pflanzen. Bald hat sie diese, was auch Onkel. und andere alte Versionen mitunter thun, von einem hebräischen, oder einem andern semitischen Stamme abgeleitet;[7]) bald wieder erklärt sie sie durch andere, ihr geläufigere oder bekanntere Namen, die uns freilich häufig genug so fremdartig und räthselhaft klingen, dass wir unmöglich erkennen können, was sie bezeichnen sollen. Diese Eigennamen, besonders die geographischen, hat Winer (a. a. O. S. 53—59), so weit es bei der Unverständlichkeit derselben möglich ist, grösstentheils eingehend beleuchtet und erklärt, so dass uns nur die Besprechung weniger übrig bleibt, die er übersehen oder ungenügend erklärt hat.

עצי גפר das Holz, aus dem die Arche gebaut wurde, ist das. 6, 14 עאי סיסם „Sesam-Holz" übersetzt; סיסם ist das chald. שומשמין und das arab. سمسم. Wie sich das Holz dieser perennirenden Staude zum Schiffbauholz eignen soll, ist allerdings nicht einzusehen. — Das. 10, 9 steht נמקם für נמרד; schwerlich hat Morin. Recht, wenn er (Adn. in translat. Sam. z. St.) sagt: נמקם, sic appellant Nimrod. Sicherlich ist dafür, da ק oft für ר verschrieben ist, נמרס zu lesen, das, bei der den Samaritanern so geläufigen Verwechselung des ס mit ד, נמרד entspricht, das auch das. V. 8 beibehalten ist.

Das. 10, 11 ist רחבות עיר übersetzt סטכן קרתא „Ausdehnung der Stadt; רחבות ist von רחב „breit, ausgedehnt sein" abgeleitet, denn סטכן ist gleich שטחן, von שטח, arab. سطح. Auch Abu-Said fasst es so; denn er hat ورحبة المدن.[8]) כלח ist das. לקסה übersetzt. Damit scheint לכיש (Jos. 10, 3) gemeint zu sein. Für פלשתים das. V. 14 steht פלטסטיני, wofür gewiss פלסטיני zu lesen ist „Palästinenser". Eine Handschrift von Abu-Said (bei Kuenen z. St.) hat ebenfalls فلسطين.

בין בית אל ובין העי das. 13, 3 ist בית אל wörtlich übersetzt בית חילה „Haus Gottes";[9]) חילה eigentlich „Macht" steht immer für אל; עי aber ist nicht als nom. propr., sondern gleich עי „Be-

---

[7]) Vgl. die Uebersetzung von חצצון תמר, von ארץ נוד, von אימים.

[8]) Gegen Winer a. a. O. S. 57, vgl. Kirch. a. a. O. S. 51.

[9]) Vgl. Winer, das. S. 58.

zirk, Dorf" gefasst und כפרה übersetzt.[1]) Vergl. Num. 21, 11 mit 33, 44 עיי העברים — כפרני עבראי und das. V. 45 מעיים — מכפריה. Derselben Auffassung begegnen wir an beiden Orten bei Abu-Said, der بيت القادر mit الكفير übersetzt. — Mit עפינית קרניה, das das. 14, 5 für עשתרות קרנים steht, scheint עפני (Jos. 18, 24) gemeint zu sein.

Deuter. 2, 20 hat der Paraphrast, wie schon Winer (a. a. O. S. 58) bemerkt, das nom. propr. רְפָאִים zweimal רֹפְאִים gelesen und demnach אסהים mit אסאים „Aerzte" übersetzt; vergl. das chald. und syr. אסיא, so wie die Paraphr. zu Genes. 50, 2. Dasselbe ist nun auch Genes. 15, 20 der Fall, wo רפאים gegeben ist חסאי = אסאי. Keineswegs ist חסאי gleich חזאי „viri spectatissimi", wie Castell. will, noch ist es nom. propr., wie Kirchh. (a. a. O. S. 52) meint. — Das. 31, 47 ist גל עד, nach dem Vorgange der andern alten Versionen, wörtlich גל סעד übersetzt; auch Abu-Said hat رجما شاهدا; während יגר סהדותא von גר „wohnen" abgeleitet und תוכב סהדותה übersetzt ist; ganz so Abu-Said صجلس الشهادة „Sitz des Zeugnisses".

נחל אשכל Deuter. 13, 23. 24 hat auch die sam. Paraphr. gleich den andern alten Versionen wörtlich übersetzt נחל אנכלה, „Trauben- oder Datteln-Thal". אנכלה ist nämlich entweder das arab. انقلاء, der Name einer syrischen Dattelart, oder gleich אתכלא, das Onkel. für אשכל hat.

XI.

Wichtiger und interessanter als die bisher besprochenen Uebersetzungen der sam. Paraphr. sind jene, die aus der den Samaritanern eigenthümlichen Religionsanschauung hervorgegangen sind; deren Verkennung das Verständniss dieser Uebersetzung eben so sehr erschwert, als sie andererseits die heilloseste Verwirrung in der samaritanischen Lexicographie verursacht hat.

Das Streben der Samaritaner, ihre Dogmen und Glaubens-

[1]) Den Grund dieser Uebersetzung hat Winer, das. S. 54, missverstanden.

ansichten auf den Pentateuch, als ihre einzige Religionsquelle, zurückzuführen; die Persönlichkeiten der biblischen Gottesmänner, der Stammväter und Propheten auf Kosten der mit ihnen in Berührung tretenden Götzendiener zu glorificiren, so wie Anthropomorphismen jeder Art auf das Aengstlichste zu vermeiden, dem wir schon bei der Behandlung des samaritanisch-hebräischen Textes begegneten,[2]) tritt uns auch in der sam. Paraphr. mit aller Schärfe entgegen. Sie hat nicht nur alle Correcturen, Emendationen und Fälschungen, die sich ihr Text zu diesem Behufe hat zu Schulden kommen lassen, genau übersetzt, sondern hat diesen noch neue hinzugefügt und geht in dieser Beziehung noch in vielen Punkten über ihren Text hinaus.

Dass die sam. Paraphr., nach dem Vorgange ihres Textes,[3]) gleich Onkel. ängstlich bestrebt ist, Ausdrücke, die ihr mit dem göttlichen Wesen schwer vereinbar schienen, zu mildern und zu umschreiben, so wie Anthropomorphismen auf das Sorgfältigste zu vermeiden, hat schon Winer (a. a. O. S. 61) richtig nachgewiesen. Wir wollen hier noch mehrere derartige, bis jetzt übersehene Stellen hervorheben, deren Nichtbeachtung in den sam. Wörterbüchern falsche Angaben verursacht hat. Genes. 12, 1 hielt der Paraphrast die wörtliche Uebersetzung von לארץ אשר אראך für unpassend, da ihm der Ausdruck ראה, auf Gott bezogen, zu körperlich erschien. Er übersetzte deshalb לארעה דמלכנך „in das Land, das ich dir rathen werde"; denn diese Bedeutung hat מלך, wie im chald. und syr., so auch im sam.,[4]) nicht aber wie Castell. will „ostendere". Aehnlich hat auch Abu-Said ارشدك التى. — Dass Gott Abraham sollte befohlen haben, seinen Sohn als Opfer darzubringen, will schon der sam. Text nicht zugeben. Er liest deshalb das. 22, 2 עלה, nicht לעלה und hat auf עלה den diacritischen Strich (עלה̄), um es als infinit. von עלה zu bezeichnen und als solches von עֹלָה zu unterscheiden; seine Leseart ist demnach והעלהו שם עלה; ganz dieser

---

[2]) Vgl. unsere Dissert., S. 9—25.

[3]) Das. S. 22. flg.

[4]) Vgl. Genes. 23, 8 ופגעו לי sam. Paraphr. אמלכו לי, berathet mir.

entsprechend hat nun die sam. Paraphr. ואסקה חמן מסוק. Gott hat also die Opferung Isaak's nicht verlangt; dass Abraham sich dennoch zu dieser anschickte, wird demnach als ein Missverständniss von seiner Seite dargestellt. Diese Auffassung scheint uns wahrscheinlicher als die Annahme von Morin., Castell. und Uhlem., dass מסוק „holocaustum" bedeute; dieses wird vielmehr sonst immer durch עלחה gegeben.

Morin., Castell. und Uhlem. schreiben übereinstimmend אתר im sam. die Bedeutung „manus" zu, gestützt auf eine ziemliche Anzahl von Stellen, wo es dem hebr. יד entspricht. Dass diese Annahme zum Mindesten unwahrscheinlich ist, leuchtet von vorn herein ein; denn אתר hat im sam. nicht minder, als im chald. und syr. die feststehende Bedeutung „Ort, Platz",[5]) und diese hat es auch an allen den Orten, wo es nach den Genannten „manus" bedeuten soll. Die sam. Paraphr. übersetzt zunächst den von der Priesterweihe üblichen Ausdruck מלא את יד durch מלא אתר oder שלם אתר; so z. B. ומלאת יד אהרן ויד בניו Exod. 29, 9 ותשלם אתר אהרן ואתר בניו. Auch Onkel. kann diesen Hebraismus nicht wörtlich übersetzen, sondern hat תקרב קורבנא דאהרן; die sam. Paraphr. umschreibt יד durch מקום „Stelle", d. h. Ehrenstelle, wie auch Abu-Said hat وتكمّل رُتْبَة هرون ورتبة بنيه „und vervollständige die Würde Aaron's." Aehnlich hat auch Saad. واكمل واجب هرون وواجب بنيه.[6]) Eben so übersetzt die sam. Paraphr. ומלא את ידו Levit. 21, 10 ומלא אתרה, wo Abu-Said ausdrücklich ويملّأ مكانه hat. Eine ähnliche Umschreibung von יד durch אתר findet sich noch in einem andern Sinne Num. 2, 17 איש על ידו — גבר על אתרה und Deuter. 23, 12 ויד תהיה לך — ואתר יהי לך. Auch Onkel. hat an beiden Orten, ganz dem Sinne entsprechend גבר על אתריה und ואתר מתקן יהי לך; eben so Vulg. an ersterer Stelle „singuli per loca" und Saad.

---

[5]) Vgl. die Paraphr. zu Gen. 24, 23. 25; Levit. 13, 23. 28; Exod. 2, 4. 10 u. a. O.

[6]) In demselben Sinne, aber weniger passend, hat der Paraphrast אתר im folgenden Verse (10) gebraucht; für וסמך אהרן ובניו את ידיהם hat er אתריון, ihm schwebte אתר als Umschreibung von יד vom vorhergehenden Verse vor.

كلّ قرق فى مكانه, während an letzterer sämmtliche alte Versionen יד, gleich der sam. Paraphr., „Ort“ übersetzen; LXX *καὶ τόπος ἔσται*, Pesch. ܘܐܬܪܐ ܢܗܘܐ ܠܟ ܠܒܪ, Vulg. habebis locum, Saad. وليكن لك مكان. An den bisher besprochenen Stellen heisst demnach אתר keineswegs „Hand“, sondern wie immer „Ort“, und יד war aus sprachlichen Rücksichten אתר umschrieben; dasselbe hat der sam. Uebersetzer an vielen andern Orten gethan, um Anthropomorphismen zu vermeiden. So מידי אביר יעקב Genes. 49, 24 מן אתרי ביור יעקב; אשר נשאתי את ידי Exod. 6, 8 דחלית עם אתרי; כוננו ידיך das. 15, 17 כוננה אתרך und לא שלח ידו das. 24, 11 לא שלא (= שלח) אתרה. An allen diesen Orten ist יד von Gott gebraucht, das daher auch von Onkel. und andern Uebersetzern auf verschiedene Weise paraphrasirt wird.[7]) Die sam. Paraphr. umschreibt es durch אתר, ganz entsprechend dem Gebrauche von מקום im Midrasch und im spätern Hebraismus, was für „Gott, Herrlichkeit Gottes“ zu stehen pflegt; so dass die Hagada מקום sogar in Bibelstellen, wie z. B. Genes. 28, 11, Exod. 33, 21, in diesem Sinne fasst. Vergl. Ber. r. c. 79 למה מכנין שמו של הקב״ה וקורין אותו מקום, שהוא מקומו של עולם, d. h. weshalb bedient man sich zur Umschreibung des Gottesnamens der Bezeichnung „Ort“ (מקום)? weil der Herr der Ort der Welt ist, d. h. weil sie auf ihn zurückzuführen ist; ferner Midr. Tanchuma zum Abschnitt כי תשא und Pirke de R. Elieser C. 35 ולמה נקרא שמו של הקב״ה מקום, שבכל מקום שהצדיקים שם הוא שם, „weshalb bedient man sich zur Umschreibung des Gottesnamens der Bezeichnung מקום „Ort“? weil der Herr an jedem Orte ist, wo Gerechte weilen.“ אתר als wörtliche Uebersetzung von מקום kommt in diesem Sinne übrigens auch im Jonath. vor, der ה׳ נסי Exod. 17, 15 דניסא דעבד אתרא בגיני הוא übersetzt.

Dass die sam. Paraphr. ויקב את השם Levit. 24, 11 ואנה ית השם „er sprach den Gottesnamen aus“ übersetzt (vergl. Onkel. z. St. ופריש ית שמא), weil ihr נקב „lästern“, auf Gott bezogen, zu hart schien, hat bereits Grünbaum (Bemerkungen über die Samaritaner, in der Z. D. M. G. Bd. XVI, S. 401) richtig be-

[7]) Vgl. Onkel. und die alten Versionen zu den angeführten Stellen.

merkt; er irrt aber, wenn er der Uebersetzung וניקסם שם ה' für ונקב שם ה' und בקסומה השם für בנקבו שם, das. V. 16 dieselbe Ursache zu Grunde legt und in der Etymologie von קסם mit Castell. übereinstimmt, der mit Bezug auf diese Stelle sagt: קסם, exposuit, explanavit, quasi per partes, und das arab. قسم vergleicht. קסם heisst, wie im hebr. und chald., so auch im sam. sicherlich „Zauberei treiben",[8]) und zum Verständniss dessen, was der Paraphrast hier mit קסם will, verhilft uns eine Talmudstelle. Synhedr. 81a. wird unter den Verbrechen, deren Bestrafung nur dem Unwillen der entrüsteten Augenzeugen, nicht aber dem Gerichtshof anheimgestellt ist, auch aufgerechnet המקלל בקוסם, was der Talmud erklärt המקלל בקוסם תני רב יוסף יכה קוסם את קוסמו, רבנן ואיתימא רבה בר מרי אמרי יכהו קוסם לו ולקונו ולמקנו, d. h. nach R. Josef, wer im Namen irgend eines Zaubers die Gottheit lästert, oder nach Rabba bar Mari, wer mit Hülfe irgend eines Zaubermittels seinen Nebenmenschen und dessen Gott zu verfluchen vermeint. (Vergl. die Erklärung Raschi's und Bartenora's z. St.) Ganz in diesem Sinne ist sicherlich auch מקסם שם השם und בקסומה השם der sam. Paraphr. zu fassen.

Weniger beachtet sind jene Stellen der sam. Paraphr. geblieben, wo der Uebersetzer, getreu dem Geiste seines Volkes, die Propheten und biblischen Gottesmänner zu verherrlichen und Alles zu verwischen sucht, was ihrer Unwürdiges erzählt wird;[9]) während er andererseits gegen Götzendienst und Götzen-

---

[8]) Vgl. Exod. 7, 11 ולמכשפים, sam. Paraphr. ולקסמיה.

[9]) Wie empfindlich die Samaritaner in diesem Punkte sind, beweist am deutlichsten ein Scholion Abu-Said's zu Num. 27, 18, das de Sacy (de vers. Samarit.-Arab. Pentat. in Eichh. allgem. Bibel. Bd. X., S. 173) mittheilt. Abu-Said findet nämlich in der gewöhnlich üblichen, wörtlichen Uebersetzung von קח לך את יהושע eine Unziemlichkeit gegen Josua. Er übersetzt nämlich nicht wie Saad. خُذْ, nimm, sondern قدم لك يوشع بن نون; denn, sagt er, خذ könne leicht so aufgefasst werden, als ob Josua nicht freiwillig gegangen, sondern wider seinen Willen gewonnen worden wäre (تعصبا على يوشع عآم), dann fährt er fort والذى رايته فى ترجمة קח قدم

diener eifert. Hierher gehört vor Allem die Uebersetzung des Berichtes in Exodus (4, 24), dass Gott Mose habe tödten wollen. Dass die Samaritaner bei ihrer unbegrenzten Verehrung Mosis[1]) eine solche Auffassung nicht zugeben wollten und konnten, liegt auf der Hand. Bereits de Sacy (de versione Sam. arabica libror. Mosis, in Eichhorn's allgem. Biblioth. Bd. X., S. 76) hat richtig bemerkt, dass die sam. Paraphr. aus diesem Grunde daselbst המיתו von המה, tumultuari, tumultuario aliquid agere, abgeleitet und ובעו למעצמאתה übersetzt habe: „er suchte ihn zur Eile anzutreiben", wie auch Abu-Said hat وطلب اهاجته, der in einem Scholion in der heftigsten Weise gegen die jüdische Auffassung dieser Bibelstelle polemisirt, die Mose als einen Sünder hinstellt, der die Todesstrafe verdient habe.[2]) עצם heisst also nicht, wie Castell. will, interficere, sondern „drängen, antreiben", welchen Begriff die Paraphr. auch das. 5, 13 durch עצם gibt. Noch sonderbarer aber ist die Uebersetzung des folgenden Verses (25) in den sam. Uebersetzungen, die bis

---

نظير قول يعقون عليه السلام קחם נא אלי ואברכם, d. h. mir schien das Wort קח durch قدم (herantreten lassen) richtig übersetzt zu sein, entsprechend der Stelle, an der Jacobi sagt (Genes. 48, 9) u. s. w. קחם נא.

[1]) Vgl. unsere Dissert. S. 20.

[2]) Die betreffende Stelle des seiner Wichtigkeit wegen öfter abgedruckten Scholions lautet: اعلم ايّدك الله انّ سمعا دة الفيومىّ عالم اليهود قاذاه الله اخطأ فى ترجمة هذه السورة غاية الخطأ لانّه نسب الرسول سلام الله عليه الى ارتكاب معصية كبيرة اذ القتل لا يكون الّا على كبار المعاصى التى اماغر الانبياء معصو مون ممها سيما اكابرهم d. h.: Wisse (dem Gott gnädig sein möge), dass Saadias der Fajumenser, ein Gelehrter der Juden (Gott möge ihn strafen!), in der Erklärung dieses Verses den grössten Fehler begangen hat. Denn er schreibt dem Gesandten (Gottes, d. h. Mose) das Begehen des grössten Verbrechens zu; da doch die Todesstrafe nur auf die grössten Verbrechen gesetzt ist, von denen die kleineren Propheten rein sind, geschweige die grösseren.

jetzt noch gar nicht beachtet worden ist. Der Vers lautet im hebr. Texte ותקח צפרה צר ותכרת את ערלת בנה ותגע לרגליו ותאמר כי חתן דמים אתה לי. Es ist klar, dass die sam. Uebersetzer, die im vorhergehenden Verse המיהו „zur Eile antreiben" übersetzten, diesen Vers nicht seinem Wortlaute nach geben konnten. Es ist unmöglich, dass Gott Mose habe tödten wollen, denn dieser kann sich unmöglich eines Verbrechens schuldig gemacht haben. Am wenigsten aber kann die Bibel Mose des Vergehens anklagen, seinen Sohn nicht beschnitten zu haben, da dieses nach samaritanischer Auffassung, unter allen Umständen am achten Tage stattzufinden hat; es ist also nicht denkbar, dass erst Zippora, um den göttlichen Zorn zu beschwichtigen, die Beschneidung ihres Sohnes vornahm. Alles, was an diese religiöse Ceremonie erinnert, musste daher wegfallen oder verwischt werden, selbst auf die Gefahr hin, dass sich die ungereimteste Uebersetzung ergeben und jedes Verständniss dieser Stelle dadurch verloren gehen sollte. Um die gezwungene und geradezu lächerliche Uebersetzung der sam. Paraphr. zu begreifen und an das Unsinnige derselben glauben zu können, wollen wir zunächst die des Abu-Said betrachten, die also lautet: واخذت صفورة ضايقة فقطعت رذيلة[3] تبنّيها ودفت انى رجيله وقالت انّ عريس خطر انت لى, „es ergriff Bedrängniss die Zippora; da entfernte sie das Verächtliche, das sie erbaut hatte, näherte es seinen Füssen und sprach: ein theurer Verlobter bist du mir!" Die Interpretationskunststückchen, deren sich Abu-Said bediente, um den Bericht von der verspäteten Beschneidung des Sohnes von Mose hinwegzuescamotiren, sind demnach folgende. Zunächst leitete er צר von צרר „bedrängen", ab und fasste es als substantiv. „Bedrängniss", das er als subject. auf צפרה bezog; ערלה nahm er im figürlichen Sinne „unschön, verächtlich", رذيلة[4]) בנה aber leitete er von בנה, bauen, ab und fasste דמים in der Bedeutung

---

[3]) So liest Cod. A. bei Kuenen; die Leseart تبنّنها giebt keinen Sinn.

[4]) ערלה, Vorhaut, übersetzt er gleich Saad. immer قلفة; vergl. seine Uebersetzung zu Genes. 17, 11. 14. 23 u. s. w.

„Werth", خطر [5]). Auf eine nicht minder originelle Art hat sich die sam. Paraphr. über die Schwierigkeiten hinweggesetzt, die dieser Vers ihr bot; sie übersetzt nämlich: ונסבת צפורה נהר וקעימת עם בטול בנואה וקרבת לרגליו, Zippora nahm eine Leuchte und schloss ein Bündniss bei der Vorhaut ihres Sohnes, nahte seinen Füssen u. s. w. Sie las also für צר entweder אר (= אור) oder, was wahrscheinlicher ist, צהר, das sie auch Genes. 6, 16 נהר übersetzt; וחכרת aber leitete sie von כרת, in dem Sinne כרת ברית, ein Bündniss schliessen, ab, das sie immer קעם oder קום wiedergibt [6]). Castell. irrt also entschieden, wenn er נהר „silex" erklärt [7]).

Deuter. 3, 26 ויתעבר יהוה בי leitet die sam. Paraphr. ויתעבר von עבר in der Bedeutung „vorübergehen" ab und fasst בי als „Bitte", gleich בי אדוני (Genes. 43, 20), das Onkel. בבעו רבוני, die Paraphr. בעו רבי gibt, und übersetzt demnach ואתעבר יהוה בעותי, Gott überging meine Bitte; weil sie nicht zugeben will, dass Gott Mose gezürnt haben soll.

Num. 12, 24 antwortet Gott auf die Fürbitte Mose's für die aussätzig gewordene Mirjam ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים. Dies klang dem samarit. Uebersetzer von Mose's Schwester zu hart; er übersetzt daher sinnlos genug: ובמיתיה מכוך ירקק באפיה הלא תסכמנון שבעה יומין, „und wenn man sie brächte, grün in ihrem Gesichte, würdet ihr ihnen kein Ende machen sieben Tage?" Um das für Mirjam so Beschämende zu umgehen, hat er ואביה von בוא abgeleitet und als verb. gefasst, ירק ירק, speien, gleich יָרֹק genommen

---

[5]) Folgerichtig übersetzt er auch den Schluss des folgenden Verses (26) عريس خطر حتى القطع, ein theurer Verlobter bis zur Abschneidung, d. h. des Verächtlichen, wobei الزنيلة vom vorhergehenden Verse zu ergänzen ist.

[6]) Vgl. Castell. z. rad. קום.

[7]) Nachdem Vorliegendes der Redaction dieser Monatsschrift bereits druckfertig vorlag, erschien in der Z. D. M. G. XX. Bd. S. 165 ff. eine Besprechung dieser Stelle von Geiger, die, in einigen Einzelheiten abweichend, im Ganzen dieselben Resultate bringt, auf die wir hiermit zur Vergleichung hinweisen.

und מרוק ירקק, grün, übersetzt[8]) und endlich תכלם nicht von כלם, schämen, sondern von כלם, beendigen, abgeleitet. Vergl. Exod. 5, 13 אסכמו עובדיכון — כלו מעשיכם.

Um hervorzuheben, wie sehr Abraham von Pharao geehrt worden sei, übersetzt die sam. Paraphr. ויצו עליו אנשים Genes. 12, 20 אנשים nicht wörtlich גוברין, sondern גלגלין, vornehme Männer; vgl. das arab. جَلّ und جَلِيل.

Genes. 18, 12 heisst es, mit Bezug auf die vorhergehende Verkündigung des Engels, die hochbetagte Sara werde noch einen Sohn gebären ותצחק שרה בקרבה. Dass Sara über eine göttliche Verheissung gelacht haben sollte, war schon dem Midrasch und den ältesten Uebersetzern anstössig. Schon der Talmud rechnet zu den, von den LXX getroffenen Abänderungen (Megilla 9a) auch die, dass sie für בקרבה gesetzt hätten בקרוביה[9]). Was damit gemeint ist[1]) wird durch Onkel. und den Midrasch klar; ersterer übersetzt וחיכת שרה במעהה, Sara lachte über (oder im Hinblick auf) ihre Eingeweide (uterus), d. h. sie wunderte sich, wie sie, nach dieser Verheissung, bei ihrem hohen Alter noch empfangen und gebären sollte; während Midr. Tanchuma zum Abschn. שופטים erklärt היתה מבטח בקרביה ואומרת מעים הללו טעונין ולד השדים הללו שצמקו מושכין חלב. Jonath. vermeidet die Härte, die im ותצחק liegt, indem er ותמהת שרה בלבה übersetzt „Sara wunderte sich in ihrem Herzen". Die sam. Paraphr., der diese Stelle ebenso anstössig erscheinen musste, übersetzt וקטרגת שרה בסודה: Sara schrie über ihr Geheimniss, klagte es an; sie hat

---

[8]) Vgl. die Paraphr. zu Exod. 28, 18. Wahrscheinlich hat auch Abu-Said hier eine ähnliche tendenziöse Uebersetzung, die uns aber nicht zugänglich ist, da die Fortsetzung der bereits erschienenen drei ersten Bücher des Pentateuch seit 1854 auf sich warten lässt. Es wäre im Interesse samaritanischer Studien wünschenswerth, dass Kuenen die noch fehlende Uebersetzung zu Num. und Deut. recht bald folgen lassen möchte.

[9]) Der uns vorliegende Text der LXX hat jedoch, der Leseart des jüdischen Textes entsprechend, *ἐν ἑαυτῇ*.

[1]) Die Erklärung Raschi's z. St. reicht nicht aus.

וחצחק, mit der ihr geläufigen Verwechslung des ע mit ח, וחצעק gelesen und übersetzt. Castell., der קטרג erklärt „risit", gibt sich in den An. Sam. z. St. vergebliche Mühe, dieser Wurzel die Bedeutung „lachen" zu sichern. Abu-Said hat zwar وضحكت aber ein Mss. (C bei Kuenen) liest hier (so wie zwei andere in V. 13) وتعاجبت; ganz entsprechend dem וחמהה des Jonath. בקרבה gibt auch er فى سرّها. So übersetzt auch die samarit. Paraphr. das. 21, 6 השמע יצחק לי und צחוק עשה לי אלהים nicht wörtlich, sondern שמועה יחדי לי und חדו עבר לי אלהים (חדה = freuen); um einerseits das harte צחק zu mildern und andererseits die Erinnerung an die Begebenheit zu verwischen, der Isaak seinen Namen verdankte. Auch Onkel., bei dem dieselben Rücksichten vorwalten, hat חדו und יחדי und ihm hat es die Paraphr. wahrscheinlich entlehnt. Gleich Jonath. (תמיהא und יתמה) hat auch Abu-Said, der die wörtliche Uebersetzung von צחק ebenfalls vermeidet, اعجوبة صنع لى الله und كلّ السامع يعجب لى.

Das. 25, 34 störte die Samaritaner die Erzählung, dass Jakob das Erstgeburtsrecht für ein Gericht Linsen Esau soll abgekauft haben; was ein viel zu geringer Preis für das hoch anzuschlagende Erstgeburtsrecht wäre. Schon ihr Text sucht das ihnen Anstössige zu entfernen, indem er nicht עדשים, Linsen, beibehält, sondern dieses Wort theilt עַד שים, legte er noch vor. Abu-Said giebt dieses وطعاما (ونويد) حتى شبع, und Speise bis er satt wurde; die sam. Paraphr. hat hier eine sehr dunkle Uebersetzung קונפצק עד שוי. Dass die der Polyglotte beigedruckte lateinische Uebersetzung falsch erklärt: et jusculum lenticularum, braucht wohl nicht erst erwähnt zu werden. Sollte נפצק die richtige Leseart sein und, wie Morin., Castell. und Uhlem. behaupten, wirklich נזיד in dem gewöhnlichen Sinne entsprechen, so hiesse ונפצק עד שוי, er legte ihm noch ein Gericht vor, d. h. zu dem Brote, das er Esau bereits gegeben, und es wäre auch hier, wie im sam. Texte und bei Abu-Said die Erwähnung des Linsengerichtes vermieden; worin schon an und für sich die Absicht nicht zu verkennen ist, die Geringfügigkeit des Kaufpreises für das Erstgeburtsrecht in Etwas zu verwischen. Aber für נפצק ist bis jetzt noch keine etymologische Erklärung

gefunden, und wird sich auch schwerlich eine solche finden lassen; auch ist נויד das. V. 19 richtig תבשיל übersetzt. Wir vermuthen, dass hier נפיק zu lesen ist, da י und צ im samarit. Alphabet, wie bereits oben bemerkt, leicht zu verwechseln sind; נפיק aber scheint uns das arab. نفقة, نفاق, Auslage, Bezahlung zu sein; so dass die Uebersetzung nach der samarit. Paraphr. lautete: Jakob gab Esau Brot und legte ihm noch Bezahlung vor.

Das. 41, 45. 50 liest der sam. Text כהן אן zusammen כהנאן. Man könnte hierin auf den ersten Blick nichts Auffallendes finden und diese Leseart als ein Versehen oder einen Schreibfehler ansehen, an denen der sam. Text so reich ist; wenn nicht gerade hier, wie Morin. (a. a. O. variae lectiones text. hebr. sam. z. St.) bemerkt, sämmtliche Handschriften mit dem in der Polyglotten-Bibel abgedruckten Text übereinstimmten und wenn nicht die sam. Paraphr. an beiden Orten ebenfalls unverändert כהנאן aufgenommen hätte. Und in der That liegt auch dieser Leseart eine wohlberechnete Absicht zu Grunde. Dass Joseph die Tochter eines egyptischen Götzenpriesters zur Frau genommen haben sollte, störte schon Onkel. und Jonath., die deshalb כהן אן nicht Priester, sondern Fürst von On (דטנים) רבא דאון übersetzen[2]). Aus demselben Grunde bezeichnet der Midrasch Osnath die Frau Joseph's nur als Pflegetochter Poti-Phera's, die eigentlich eine Enkelin Jakob's, die Tochter Dina's und Sichem's, also von jüdischer Abstammung war[3]). Die Samaritaner musste es noch mehr als die Juden stören, den Schwiegervater Joseph's als Götzenpriester bezeichnet zu sehen, als sie bestrebt sind, gerade Joseph, den sie als ihren Stammvater betrachten, aller Orten besonders zu verherrlichen[4]). Der sam. Text nahm also mit Absicht כהנאן als ein Wort, wodurch dieses aufhört, eine

---

[2]) Aus demselben Grunde nennen sie auch Jethro, den Schwiegervater Mose's, nicht Priester, sondern Fürsten von Midian; Onkel. hat (Exod. 18, 1) רבא דמדין, Jonath. אונום דמדין; אונם ist das griech. ἄναξ. Vgl. diese Monatsschrift, 14. Jahrgang, S. 396.

[3]) Jonath. z. St. paraphrasirt אסנת דילידת דינה לשכם ורביתה איתה פוטיפרע רבא דטנים; vgl. noch Pirke d. R. Elieser c. 48.

[4]) Vgl. unsere Dissert. S. 53 ff.

Apposition zu פוטיפרע zu sein, und ein nom. propr. wird. Poti-Phera war also nicht Priester zu On, sondern hatte neben diesem Namen noch den Beinamen כהנאן. Die sam. Paraphr. auf die Intentionen ihres Textes eingehend, hat dieses כהנאן als Eigennamen unverändert beibehalten; während Abu-Said, die Absicht seines Textes verkennend, sich auch hier von Saad. in's Schlepptau nehmen liess und nach dem jüdischen Texte übersetzte اسنت بنت فوطيفرع امام الاسكندرية.

Bileam, dessen bösartigen Charakter schon die jüdische Hagada mit den schwärzesten Farben zeichnet, ist auch bei den Samaritanern Gegenstand der Verachtung und des Abscheues. Um diesem Ausdruck zu geben, haben sie bereits im hebräischen Texte viele Aenderungen vorgenommen, die wir an einem anderen Orte bereits aufgezählt haben und die in den samarit. Pentateuch-Uebersetzungen natürlich alle aufgenommen sind. Eine derselben, die wir übersehen hatten und auf die uns erst die sam. Paraphr. aufmerksam gemacht hat, möge hier ihren Platz finden. Die Samaritaner, die Bileam durchaus in keine Berührung mit der Gottheit kommen lassen wollen, und deshalb für אלהים immer מלאך אלהים lesen, und Num. 24, 4 die Worte נאם שמע אמרי אל gänzlich weglassen (siehe das.), konnten das. ומחזה שדי יחזה nicht unverändert beibehalten. Ihr Text liest daher ומחזה שדה, das die sam. Paraphr. entsprechend מחזי בראי wiedergibt; denn שדה übersetzt sie immer בראי (vergl. Castell. rad. ברא). Text und Uebersetzung der Samaritaner, wenn auch sinnlos, haben dennoch ihren Zweck erreicht; denn Bileam sieht nicht mehr eine göttliche Erscheinung, מחזה שדי, sondern eine Feld- (oder auswärtige) Erscheinung מחזה שדה. Ganz so übersetzt die sam. Paraphr. מחזה שדי auch das. V. 16, wo der uns vorliegende hebr.-sam. Text zwar שדי liest, aber wo nach der Paraphrase und nach vier Handschriften ebenfalls שדה zu lesen ist[5]). Hiermit fällt die Annahme von Hottinger und Schwarz, die aus dieser Stelle schliessen

---

[5]) Der in der Polyglotten-Bibel abgedruckte Text liest zwar Genes. 28, 3 ebenfalls אל שדה, aber diese Leseart ist, wie schon Morin. (a. a. O. variae lect. text. Hebr.-Sam. z. St.) bemerkt, ein Schreibfehler; sämmtliche andere Codices, sowie die sam. Paraphr. שדי.

wollten, die Samaritaner wären phönizischen Ursprungs und hätten gleich diesen einen θεὸν ἀγρότην verehrt*), sowie die von Morin. (a. a. O. z. St.), בראי sei hier von בָּרָא abzuleiten und Schöpfer zu übersetzen; es wäre demnach eine Umschreibung für שדי. Auch Winer (a. a. O. S. 45) und Uhlem. (a. a. O. S. 110) haben die Ursache dieser Uebersetzung verkannt. — Die sam. Paraphr. hat aber noch an einer andern Stelle ihrem Hass gegen Bileam Ausdruck gegeben. Das schwierige, von den alten Uebersetzungen verschiedenartig aufgefasste שפי schien ihr zu einem Ausfalle gegen Bileam besonders geeignet; sie übersetzt deshalb וילך שפי, das. 23, 3. ואול מכמן, er ging hinterlistig, nachstellend; diese Bedeutung hat כמן sowohl im samarit., als im chald. und syrisch. Wie Winer (a. a. O. S. 37) dazu kommt, מכמן „latitans" zu übersetzen, ist schwer einzusehen; der Uebersetzer muss in der Wurzel שפה die Bedeutung „hinterlistig nachstellen" gefunden oder gesucht haben, deshalb übersetzt er auch Genes. 49, 17 שפיפן durch מכמן. Dass die Uebersetzung der sam. Paraphr. עם כטפש, Volk wie ein Thor, für במוש Num. 21, 29 ebenfalls zu dieser Classe der tendenziösen Uebersetzungen gehört, haben wir bereits oben nachgewiesen.

(Fortsetzung folgt.)

Urkunden
zur Geschichte der jüdischen Provinzial-Synoden (ג' או ד' ארצות) in Polen.

Mitgetheilt von Dr. J. Perles.

(Fortsetzung.)

V. הסכמות דיריד אדר ש"נו לפ"ק.

על אודות האורנדות שכבר נזכר בפנקס שאסור לשום אדם לשכור שום אורנדא שכבר מוחזק בה איזה יהודי אפילו לאחר

*) Vgl. Winer a. a. O. S. 45.

כלות זמן האורנדא כל משך שאותה האורנדא היא ביד המשכיר המושל ההוא והנה מבואר שם שעל יתר הפרטיים יקריבו הדבר לפני ראשי ד' ארצות י"צו(1) והנה ע"י מעשה שרבים צותקים עלתה ההסכמה לפרש ולפרט הדברים שאף אם המשכיר המושל הראשון ישכיר או ימכור המקום כלו לאיזה אורנדר וכן אם המשכיר המושל הראשון ימנה את בנו תחתיו בחייו להיות שר ומושל על המקום ואפילו כשישתדל המשכיר המושל הראשון מהמלך יר"ה שבנו קם תחתיו אפילו לאחר מותו להיות מושל ושר העיר ויחזיקנה לבנו בחייו, כל הפרטיים האלו הרי הוא כאלו היא עדיין ביד המושל המשכיר הראשון ואסור לאדם אחר לשכור אותה האורנדא כל זמן שהראשון חי. אכן אחר מות המושל הראשון אה"כ כל הפרטיים הנ"ל נחשבו כאלו בא ליד מושל אחר ואין איסור בדבר לאחר לשוכרה כשיכלה זמן האורנדא של יהודי הראשון.

עוד הוסכם אודות הארבה (?) דברים שנזכרו לעיל בפנקס שנאספו במנין והנה עכשיו בזה היריד התאספו שלשים אנשים(2) והמתיקו סוד בענין איסור הד' דברים ועלתה ההסכמה שהאיסור יעמוד בתקפו ובחזקתו ככל המבואר לעיל בפנקס ועוד נוסף על זה עשו חיזוק לדבריהם שאם באיזה קהלה יבא שום אדם ויגלה לאיזה ראש הקהל איך ששום בר ישראל מתחיל להתעסק בדברים האסורים או יתאספו ראשי ומנהיני איתה הקהלה ויציע דבריו אותו הראש בפניהם ואם יראה בעיניהם שיש ממש בדברים ההם או ידרשו ויחקרו היטב ע"פ החרם לעמוד על תוכן הדבר ואם יתברר להם שאמת נכון הדבר או הם חייבים לעמוד נגד אתו המהרם למחות בידו עד מקום שידיהם מגעת ואם אי אפשר להם לבדם למחות או יצרפו אליהם ראשי אותו הגליל ואם גם להם אי אפשר למחות אוי יקריבו הדבר לפני ראשי ג' ארצות יצ"ו תכף ביריד

---

1) Hier ist also schon eine geraume Zeit vor 1624 (vgl. Graetz, IX. Note, S. LXXXI.) in einer Urkunde aus dem Jahre 1596 von ד' ארצות die Rede, während weiter unten in derselben Urkunde doch wieder ג' ארצות genannt werden.

2) Diese Versammlung 30 Männer scheint sich auf die in der folgenden Urkunde erwähnte Versammlung zu beziehen.

הראשון שאחר זה המעשה ואז יעמדו כל הג' ארצות יצ"י נגד אותו העבריין למחות בידו ולענשו בעונשים חמורים וקשים הראויים לו.

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Gutachten über die Frage: Ob es mit den Grundsätzen der jüdischen Religion unverträglich ist, dass ein Israelit am Sabbat als Geschworner fungire.

Dass das Rechtsprechen an sich und demnach auch das Finden des Urtheils, welches die Aufgabe der Geschworenen ist, keine Sabbatverletzung involvirt, dürfte nach den Grundsätzen der jüdischen Religion um so weniger bezweifelt werden, als das Rechtsprechen als eine gottgefällige, ja gleichsam gottesdienstliche Handlung betrachtet wird. „Das Gericht ist Gottes" (Deut. 1, 17) und „Gott weilt in der Gottesgemeinde, inmitten der Richter richtet Er!" (Ps. 82, 1 nach traditioneller Erklärung.) Aber wie überall, so ist auch hier eine weite Kluft zwischen der idealen Auffassung und der realen Wirklichkeit, und die regelmässige, berufsmässige Thätigkeit des Richters wird auf dem Boden des Judenthums, ebenso wie in anderen Religionen, als Werktagsthätigkeit aufgefasst, die mit der Ruhe und Weihe des Sabbats nicht harmonirt. Im jüdischen Staate haben die Gerichte an Sabbat- und Festtagen nicht gesessen, ebenso wie die jetztigen Gerichte an den christl. Sonn- und Festtagen. Selbst das grosse Sanhedrin, das höchste Tribunal und zugleich die höchste Behörde Israels, trat an Sabbat- und Festtagen nicht in seinem amtlichen Locale zusammen (Talmud Sanhedrin, Fol. 88b). Es bedarf ja auch des Nachweises nicht, dass die geschäftsmässige Thätigkeit des Richters für Sabbatruhe und Weihe, für Erhebung des Gemüths zu Gott und Befreiung der Seele vom irdischen Treiben keinen Raum lässt; auch eine bedeutende Anstrengung involvirt, die von Ruhe weit entfernt ist. Dass der Besuch des

öffentlichen Gottesdienstes dadurch verhindert wird, darf daneben noch berührt werden. — Alles das gilt nun auch von den jüdischen Geschworenen.

Es kommt dazu, dass, wenn auch das Richten an sich keine körperliche Arbeit ist, es doch sehr leicht zu solcher Veranlassung gibt, namentlich zum Schreiben, das nach jüdischen Religionsgrundsätzen am Sabbat streng untersagt ist. In den jüdischen Gesetzbüchern ist daher das Richten am Sabbat im Allgemeinen als rabbinisches, wenn auch nicht mosaisches Verbot untersagt, „weil zu besorgen ist, dass man dabei schreiben könnte." Dass dieses auch beim Geschwornen stattfinden kann, der sich Notate behufs seines Urtheils zu machen Veranlassung hat, der vielleicht als Obmann das Urtheil niederschreiben soll u. s. w., ist an sich einleuchtend — ebenso aber auch, dass er zum Schreiben, also zu einer directen Uebertretung des Sabbatgesetzes, nicht gezwungen ist; vielmehr bei consequenter, gewissenhafter und überzeugungstreuer Wahrung seines religiösen Bekenntnisses das leicht vermeiden kann.

Aus dem Vorstehenden dürfte sich ergeben, dass der Staat alle Ursache hat, die religiösen Bedenken derjenigen Juden, die in ihrem Gewissen sich gedrungen fühlen, um Dispens vom Geschwornendienst an Sabbat- und Festtagen nachzusuchen, wo irgend thunlich zu berücksichtigen. — Das Gesetz hat das bisher schon bei Eidesleistungen gethan, mit denen, „Fälle dringender Nothwendigkeit ausgenommen", die Juden an Sabbat- und Festtagen zu verschonen sind (vgl. Gesetz über die Eidesleistungen der Juden vom 24. Februar 1845 § 1 und Gesetz über Eidesleistungen vom 25. April 1850 § 9). Das Schwören ist dem Juden am Sabbat aber nur aus demselben Grunde, wie das Richten untersagt — oder eigentlich nur deshalb, weil es zum Richten gehört; der Dispens vom Eide sollte daher auch billig den Dispens vom Richten sich schliessen, abgesehen davon, dass jeder Geschworne ja auch beeidigt werden muss. Wird der Geschwornendienst freilich als ein Fall dringender Nothwendigkeit angesehen, so würde allerdings der letztere Grund wegfallen; auch ist es meine Ansicht, dass jeder Jude, wenn das Gesetz ihn nicht dispensirt, also eine vis major oder ein Nothfall vorliegt, ohne Gewissensbeschwerde am Sabbat als Geschworner fungiren darf, da er ja dadurch, wie schon bemerkt,

nicht zur directen Uebertretung eines Religionsgesetzes gezwungen wird. — Namentlich wird das zutreffen bei solchen Fällen, in denen Juden schon als Geschworne fungiren und die sich in den Sabbath hinein erstrecken, wo sie in Rücksicht auf die Störung des ganzen Gerichtsverfahrens weiter fungiren können. Aber der Staat, in welchem verfassungsmässig die Ausübung der bürgerlichen und politischen Rechte vom Glaubensbekenntnisse unabhängig ist, sollte die dadurch den Bekennern der verschiedenen Religionen garantirte Gleichstellung soweit irgend thunlich auch den Religionen selbst zu Theil werden lassen — d. h. auch die Religion der Minorität bei seinen Einrichtungen thunlichst berücksichtigen, wenn er auch selbstverständlich die Religion der Majorität denselben zu Grunde legen muss. Die Juden werden überall, wo es das Staatswohl gebietet, wo das Gesetz es verlangt, sich willig fügen und kleinere Bedenken gern im Interesse des Ganzen bei Seite setzen — soweit nicht wesentliche Vorschriften ihres Glaubens in Frage kommen. Dafür dürfen sie aber auch die Schonung und Berücksichtigung ihrer religiösen Eigenthümlichkeit um so mehr vertrauensvoll erwarten, als es eine anerkannte Wahrheit ist, dass es dem Wohl des Ganzen und dem Staate im Allgemeinen nicht frommt, die religiöse Gewissenhaftigkeit geringzuschätzen — eine Wahrheit, die in unserm Staate gewiss am wenigsten verkannt werden dürfte.

Die Praxis bei den Geschwornengerichten hat ja auch bereits in diesem Sinne die Härten auszugleichen gestrebt. Wie mir aus persönlicher Erfahrung bekannt ist, haben in vielen Fällen die Herren Präsidenten einen Dispens für die jüdischen Geschwornen eintreten lassen, namentlich an den hohen Festtagen; in anderen Fällen haben die Kronanwälte, beziehungsweise die Vertheidiger, zu Gunsten der Juden von ihrem Recusationsrechte Gebrauch gemacht. Eine weitere Ausbildung der Praxis in dieser Richtung, beziehungsweise eine Empfehlung Seitens der hohen Kron-Oberanwaltschaft an die Betreffenden, die Gesuche jüdischer Geschwornen um Dispens an Sabbat- und Festtagen, wo es ohne Störung des ganzen Gerichtsverfahrens irgend möglich ist, zu berücksichtigen, würde, wie ich unmassgeblich glaube, genügen, alle gerechten Wünsche der Juden zu befriedigen und

sie mit dem lebhaftesten Danke für diese Berücksichtigung ihres religiösen Glaubens erfüllen.

Von der getroffenen Entscheidung mich hochgeneigtest zu benachrichtigen, darf ich hiermit ehrerbietigst bitten.

Hannover, den 24. Mai 1865.

Landrabbiner Dr. Meyer.

An
Königlich Hannoversche Kron-Oberanwaltschaft
zu Celle.

In Folge des vorstehenden Gutachtens ist unter dem 30. Juni 1865 ein Generalrescript der Kron-Oberanwaltschaft an sämmtliche Kron-Anwaltschaften ergangen: „Es erscheint mindestens unbillig, dass die Israeliten, welche als Geschworne zu fungiren haben, hierdurch mit ihrer religiösen Ueberzeugung in Conflict gesetzt werden. Ich veranlasse die Königl. Kron-Anwaltschaft, in Fällen, welche an Sonnabenden zur Verhandlung kommen, die israelitischen Geschwornen zu recusiren, sofern sie, gestützt auf den obgedachten Grund, bei der Kronanwaltschaft darum nachsuchen."

Recensionen und Anzeigen.

תלמור ירושלמי כמו שנדפס בויניציאה (בשנת ה' אלף רפ"ב לב"ע) עם פירוש קצר על הגליון כבדפוס קראקא (משנת ה' ש"ס"ט) ונלוו אליו הגהות ומראה מקום ממסכתא למסכתא בירושלמי ומש"ס בבלי מכילתא ספרא ספרי ותוספתא ומדרשים והובא לביח הדפוס מאת מה"ו בן ציון בעהרענר. קראטאשין בשנת תרכ"ו לפ"ק.

Die erste Ausgabe des jerusalemischen Talmud erschien in Venedig bei Daniel Bomberg ohne Jahresangabe auf dem Titelblatt. Der Druck ist, wie bei allen aus der Bomberg'schen Officin hervorgegangenen Werken, scharf und correct, nur dass

mitunter die einander ähnlichen Buchstaben wie ר und ך, ב und כ nicht ganz scharf ausgeprägt sind und der Leser über die Leseart zweifelhaft bleibt; doch sind diese Verwechselungen selten, und ist diese Ausgabe als eine treffliche zu bezeichnen. Im Jahre 1609 erschien zu Krakau ein Abklatsch dieser Ausgabe mit kurzen Randglossen. Diese Krakauer Ausgabe, die der Bomberg'schen als der Editio princeps Seite für Seite folgt, ist auf grauem Papier mit schlecht ausgeprägten Buchstaben, häufigen Verwechslungen der einander ähnlichen Buchstaben und auch sonst durch häufige Druckfehler entstellt. Später erschienen einzelne Theile (Sedarim) des jerusalemischen Talmud mit dem Commentar verschiedener Gelehrten, die, mit Ausnahme des Sedar Seraïm, die Krakauer Ausgabe als Grundtext nahmen. Diese Einzelausgaben sind mehr oder minder correct und haben den Nachtheil, dass sie statt, wie in den Venetianischen und Krakauer Ausgaben, die vollständige Mischna an die Spitze des Perek zu stellen und hierauf die Halacha (Gemara) zu jeder einzelnen Mischna folgen zu lassen, an jede einzelne Mischna die Halacha anknüpfen, so dass die Vergleichung mit jenen Ausgaben erschwert wird; sie haben sogar mitunter die Halacha selbst verändert, so dass, was z. B. in Venet. und Krak. Halacha 5 hier als Halacha 6 u. s. w. erscheint und ein Einandergegenüberhalten mit jenen Ausgaben fast nicht ermöglicht ist. — Sowohl die Venet. und Krak. Gesammtausgaben, als die der einzelnen Sedarim, sind aus dem Verkehr fast ganz geschwunden, und es hat Herr Behrend sich sicherlich durch diese neue Ausgabe des jerusalemischen Talmud ein Verdienst um die talmudische Literatur erworben. Sie folgt Seite für Seite der Krakauer Ausgabe, hat schönes weisses Papier, gut ausgeprägte Buchstaben im Texte und entspricht überhaupt dem Fortschritte der Typographie. Einen bedeutenden Werth hat diese Ausgabe ferner durch die Hinweise auf Parallelstellen im jerusalemischen und babylonischen Talmud, die bis Tractat Pesachim den Herrn Rabbiner S. Brann in Schneidemühl, von Pesachim bis Ende des jerus. Talmud Herrn J. L. Weissmann in Tarnow zu Verfassern haben. Herr Weissmann hat auch die Midraschim, wie Rabbot, Tauchuma u. s. w., in den Bereich der Hinweise gezogen; auch haben diese beiden Gelehrten hin und wieder manche Verbesserung, ohne jedoch den Text selbst zu alteriren, vor-

geschlagen. — Hat es bisher dem Referenten zum Vergnügen gereicht, die Lichtseiten dieser Ausgabe hervorzuheben, so muss er nun zu den Schatten übergehen, die das Licht fast überragen. Es ist wohl einem Verleger nicht zu verargen, wenn er die lucrative Seite im Auge hat, und es wäre eine ungerechte Zumuthung, dass er ausschliesslich im Dienste der Wissenschaft arbeite. Aber das pecuniäre Ziel darf nicht das die Wissenschaft Fördernde aus den Augen lassen, und dass beide Ziele mit einander verbunden werden können, zeigen zur Genüge die in Berlin, Leipzig und sonst bei christlichen Verlegern erscheinenden Werke. Nur jüdische Verleger machen hier eine umsomehr bedauerliche Ausnahme, als schon die Pietät für die von ihnen edirten Nationalwerke ihnen die der Wissenschaft gebührende Berücksichtigung auferlegen sollte. Und sie drucken aus vorliegenden Druckwerken, nicht etwa aus unleserlichen Manuscripten, ab! Wir erinnern nur an die bei J. Schlossberg im Jahre 1859 erschienene Pentateuch-Ausgabe. Diese ist, man könnte sagen, ein Prachtwerk: sie vereinigt Targumim und Commentatoren in einer Weise, wie sie bisher die biblische Literatur nicht aufzuweisen hat. Durch die grenzenlose Uncorrectheit ist sie fast unbrauchbar, und der Leser fühlt sich bei jeder Seite mit wahrem Ingrimm erfüllt. Herr Behrend scheint bei seiner Ausgabe des jerusalemischen Talmud nicht weit hinter dem Wiener Verleger zurückzustehen. Fast jede Seite zeigt Verwechslung des ד und ר, ה und ח, ם und ם u. s. w., welche zwar mitunter der Leser leicht selbst verbessern kann, die aber jedenfalls von Incorrectheit zeigen; mitunter aber, wie bei Eigennamen, den Leser irreleiten. Und die Incorrectheiten beschränken sich nicht auf die Buchstabenverwechselung allein! Es wäre zu weitläufig, hier das ganze Sündenregister mitzutheilen; wir führen hier nur Einiges an. Berachot 2, 4, Zeile 20 von unten ור' תחליפתא muss sein wie venetianische Ausgabe hat ור' תחליפא. Daselbst 9, 2, Zeile 2 von unten בשם ר"א: ist dieses ר"א zu lesen ר' אלעזר oder ר' אליעזר? Venet. ר' אלעזר. Pea 18, 2, Zeile 21 התובתא (sinnlos), Venet. תוחבתא. Daselbst 20, 2, Zeile 2 פרורי, Venet. פריורי. Dieselbe Zeile סנולה ההוא, Venet. ההיא. Daselbst Zeile 3 איי, Venet. אין. Demai 23, 2, Zeile 17

von unten ר'ש בר בר סנא, Venet. רבי שמעון בר ברסנא. Daselbst Zeile 27 שביעת, Venet. שביעית. Schebiit 36, 1, Zeile 20 von unten בר סיטם, Venet. טיטם. Daselbst Zeile 11 von unten מין דמט, Venet. דמר. Therumot 41, 2, Zeile 8 ר' יונה בשם ר' הנינה ענתונ', Venet. יוני, Venet. בשם ר' יניי. Daselbst Zeile 20 ענתוניה. Daselbst Zeile 21 von unten ר' חגוי, Venet. ר' חניי. Daselbst Zeile 9 von unten ר' לאור, Venet. ר' לעזר. Daselbst 4, Zeile 13 ר' אילי, Venet. ר' אילא. Daselbst 47, 4, Zeile 8. 9. 11 von unten ליעזר, Venet. allenthalben לעזר. Daselbst Zeile 10 von unten והטהרות, Venet. ודטהרות. Daselbst Zeile 4, von unten ר' אסא, Venet. אחא. Maser scheni 53, 3, Zeile 37 ר' חוקיה אמר ר' אבוה, Venet. ליעזר. Orla 61, 4, Zeile 31 לעזר, Venet. אבהו. Schabbat 9, 3, Zeile 7 ר' סירור, Venet. סידור. 15, 4, Zeile 14 א"ר זעירא, Venet. עזרא. Erubin 26, 1, Zeile 5 von unten לוי סיכיא, Venet. סוכיא. Pesachim 28, 1, Zeile 31 אמר ר' עוריא קומי ר' מנא, Venet. עזרא. Taanit 67, 4, Zeile 7 von unten ר' בולאטי, Venet. ר' שמעון בולווטי, und so Pesachim 30, 3, Zeile 8 von unten, wo die obige Ausgabe בולוטי hat. Daselbst 68, 2, Zeile 7 ר' פליטה, Venet. פליפה. Megilla 70, 4, Zeile 29 קיימת בני, Venet. בנו. Daselbst 71, 3, Zeile 24 ר' ועורה, Venet. ועזרה. Vergl. auch in dieser Ausgabe Pea zu Ende לעשוחח. Daselbst 74, 2, Zeile 24 לוי בר פסטי, Venet. פאטי. Daselbst 72, 3, Zeile 36 למשצה, Venet. לשמצה. Nedarim 38, 3, Zeile 9 אמר ר' ישמעאל שכר בטילן וכו', Venet. ר' יודן בי ר' ישמעאל. Baba Bathra 16, 1, Zeile 3 רא אח יש לן, Venet. הא אם יש לו. Synhedrin 21, 2, Zeile 39 רבנן דניה, Venet. דנוה. Nidda Per. 2, Mischna 1 כל היד המבה. Venet. המרבה.

Es wäre ermüdend, die Unzahl Fehler hervorzuheben, die hier sogar noch über die Krakauer Ausgabe hinausgehen. — Es zeigt sich aber auch ferner, dass diese Ausgabe der Krakauer nachgedruckt ist; so besagen es unzählige Stellen, ferner manche verbessernde Anmerkungen, die die Herren Brann und Weissmann angefügt. Vergl. zu Therumot 41, 2, Zeile 7; Nedarim 38, 3, Zeile 9; Nidda 2; Mischna und sonst., und Herr Behrend kündigt auf dem Titelblatte an, diese Ausgabe sei nach der venetian. Ausgabe (כמו שנדפס ביניציאה)?! Eine das Nachschlagen sehr erschwerende Incorrectheit zeigt

diese Ausgabe ferner in dem Durcheinanderlaufen der Halacha's. Die Venetianer Ausgabe hat stets eine kleine Lücke vor Anfang der Halacha (und auch die Krakauer an mehreren Stellen), so dass leicht ein Citat aufzufinden und auch nach der Halacha citirt werden kann. Die obige Krotoschiner Ausgabe lässt mit Ausnahme eines kleinen Theiles von Sedar Seraïm den Text durcheinanderlaufen, und man muss zuweilen die ganze Seite durchgehen, um eine Stelle zu finden. Wie störend und zeitraubend ein solches Nachschlagen ist, wird der mit dem jerusalemischen Talmud sich Beschäftigende nur zu bald inne.

Hat nun diese Ausgabe das Verdienst, die Exemplare des jerusalemischen Talmud vermehrt zu haben, so hat sie, was tief zu beklagen, durch die gerügten Mängel dieses Verdienst sehr geschmälert. F.

Monatschronik.

Belgien. Der König hat den Oberrabbiner von Belgien, Herrn Astruc, im Beisein des Justizministers empfangen und sich angelegentlichst nach der Lage der das Königreich bewohnenden Israeliten erkundigt.

Berlin. Um den Gemeindemitgliedern Gelegenheit zu geben, sich genauere Kenntniss von dem Stande der Gemeinde-Angelegenheiten zu verschaffen, sowie um ihr Interesse an dem jüdischen Gemeindewesen wach zu erhalten, hat das Repräsentanten-Collegium beschlossen, von jetzt ab in der Regel öffentliche Sitzungen abzuhalten.

Beuthen (O.-Schl.). Herr Dr. Rosenthal, gebürtig aus Ungarn, ist zum Rabbiner und Prediger der hiesigen jüdischen Gemeinde berufen worden, und hat sein Amt bereits angetreten.

Cöthen. An Stelle des nach Ratibor berufenen Dr. Hekscher ist Herr Dr. Michaelis, Zögling des jüdisch-theologischen

Seminars zu Breslau, zum Prediger und Religionslehrer der hiesigen Gemeinde gewählt worden.

Italien. Der Ausschuss des israelitischen Congresses zu Ferrara hat eine neue Generalversammlung von Repräsentanten aller jüdischen Gemeinden Italiens nach Florenz zusammenberufen. Zweck der Versammlung ist, Mittel ausfindig zu machen, wie der bedrängten Lage der Gemeinden aufzuhelfen ist und bei Gelegenheit der Ordnung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, von der Regierung Staatssubventionen zu Gunsten des israelitischen Cultus zu erwirken.

London. Vor einigen Wochen wurde hier eine neue Synagoge eingeweiht, welche die Juden von Süd-London auf dem Albion place, in der Walworth road erbaut haben. Das Gotteshaus fasst ungefähr vierhundert und fünfzig Personen und war bei der Einweihung bis auf den letzten Platz gefüllt.

Palästina. Die zahlreichen Spenden, welche aus ganz Europa, vorzugsweise aber aus Frankreich und England, dem heiligen Lande seit Jahren zugewendet worden sind und noch immer reichlich zufliessen, haben bereits ausserordentlich wohlthätig gewirkt. Es sind Schulen in's Leben gerufen, Suppenanstalten gegründet und überhaupt dem geistigen und physischen Elend bedeutend gesteuert worden. Nach und nach erwacht neuer Lebensmuth und Selbstbewusstsein in der dortigen Bevölkerung, und die europäischen Juden werden es sich dereinst zum Verdienst anrechnen können, wenn es ihnen gelingt, aus den Bewohnern des heiligen Landes, fleissige, arbeitsame, für ihren eigenen Unterhalt Sorge tragende Menschen zu machen.

Peru. Der Congress beräth gegenwärtig die Vorlage, betreffend die staatsbürgerliche Gleichstellung aller Confessionen. Die Majorität scheint dieser Massregel günstig zu sein; allein nichtsdestoweniger ist das Schicksal derselben noch keineswegs in dem erwünschten Sinne entschieden. Die Volksvertreter stehen nämlich unter dem furchtbaren Drucke einer fanatischen Zuhörerschaft, die um jeden Preis die Bevorzugung der katholischen Kirche gewahrt wissen will. Besonders sind es Damen, und zwar den vornehmen Ständen angehörig, welche, von der Geistlichkeit angestachelt, während der Dauer der Sitzung auf der Zuschauertribüne ausharren und die Worte eines jeden

Redners, der für die Gleichstellung plaidirt, mit Murren, Zischen und Gelächter begleiten, und man hegt die gegründete Befürchtung, dass an diesem eigenthümlichen Widerstande schliesslich die Regierungsvorlage scheitern wird.

Schweden. Die Aenderung des § 28 der schwedischen Verfassung zu Gunsten der Bekenner einer anderen als der evangelisch-lutherischen Confession ist bekanntlich an dem Widerstande der ersten Kammer gescheitert. Der Unwille im ganzen Lande, der sich über diesen Beschluss der ersten Kammer in der gesammten Presse kundgab, hat nun eine Anzahl den verschiedensten Parteien angehöriger Mitglieder beider Kammern veranlasst, mehr oder minder weitgehende neue Anträge auf Erweiterung der Rechte, resp. völlige Gleichstellung aller Religionen dem Constitutions-Ausschusse einzureichen. Der Ausschuss hat bereits seinen Bericht erstattet, und empfiehlt den Kammern, den § 28 nunmehr in folgender Weise zu fassen: Der König hat die Berechtigung etc.... „Zu allen übrigen (resp. nichttheologischen) Aemtern, ausgenommen zu Mitgliedern des Staatsrathes, können auch Bekenner aller andern christlichen oder der mosaischen Glaubenslehre ernannt werden; jedoch darf Keiner, welcher nicht der reinen evangelischen Lehre angehört, als Richter oder Beisitzer eines andern Amtes an Berathungen über Religionspflege, Religionsunterricht oder Beförderungen in der schwedischen Kirche theilnehmen.“ Es unterliegt keinem Zweifel, dass der Paragraph in dieser Fassung in beiden Kammern zur Annahme gelangen wird.

Stuhlweissenburg. Herr Dr. Alexander Kohut, Zögling des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, ist zum Rabbiner und Prediger der hiesigen jüdischen Gemeinde durch Acclamation erwählt worden.

Zur Lage der Juden in Galizien[1]).

Von G. Wolf.

Zu den vielen Fragen, die in Oesterreich noch der Lösung harren, gehört auch die Judenfrage in Galizien. Bekanntlich ist die Stellung unserer Glaubensbrüder in diesem Kronlande ärger als die in den andern Kronländern des österreichischen Kaiserstaates, mit Ausnahme der Juden im freien Ungarn, welchen bisher, trotz dass sie über die Massen magyarisch waren, die wichtigsten politischen Rechte entzogen sind. Es dürfte nun Viele interessiren zu erfahren, wie die österreichische Regierung über die Judenfrage in Galizien denkt. Ich erlaube mir daher Verhandlungen, die über diesen Gegenstand im Staatsministerium im Jahre 1865 gepflogen wurden, in extenso mitzutheilen. Sie scheinen mir der besonderen Beachtung werth.

Bezüglich der Privilegien, welche in Galizien den Städten gegen die Juden ertheilt wurden, welche Herr

[1]) Dieser Aufsatz geht von einem andern Gesichtspunkte aus, als der in den vorhergehenden Heften über diesen Gegenstand gebrachte; es bietet aber gerade die aus dem Born der eigentlichen Sachlage geschöpfte Schilderung des Herrn Dr. Horowitz die gründlichste Widerlegung der einseitigen hier mitgetheilten Auffassung. Wir enthalten uns daher jeder Bemerkung. D. R.

Dr. Horwitz in seinem Aufsatz: „Ein Blick auf die Juden in Galizien", bespricht, muss bemerkt werden, dass dieselben von den ehemaligen polnischen Königen herrühren. Ueber den Werth derartiger Privilegien in der Jetztzeit im Allgemeinen habe ich mich in meinen „Studien über die Jubelfeier der Wiener Universität" ausgesprochen, und besitze ich in dieser Beziehung einen Vortrag des ehemaligen Staatsministers Schmerling an den Kaiser, wegen eines derartigen Privilegiums in Neusandec. Wir lassen nun den Bericht des Referenten und die Bemerkungen, die demselben von zwei Ministerialräthen gemacht wurden, folgen. Der Antrag des Referenten wurde in der betreffenden Schlusssitzung angenommen.

Veranlassung zu vorliegendem Bericht der galizischen Statthalterei in Betreff der Aufhebung des Judenbezirkes in Lemberg vom 15. März 1864 bot die Eingabe mehrerer Lemberger israelitischer Handels- und Gewerbsleute vom 21. Februar 1861, um Aufhebung der bis jetzt für die Israeliten Lemberg's bestehenden Beschränkungen hinsichtlich des Wohnens, Handelsbetriebes und Erwerbes von Grund und Boden in Lemberg, welche Eingabe mit hohem Erlasse vom 5. März 1861, Z. 4793, der galizischen Statthalterei zur Berichterstattung gegeben wurde. — Dann ein weiteres dem galizischen Statthalter überreichtes Einschreiten des Lemberger israelitischen Ortsgemeinde-Vorstandes vom 11. Januar 1863, um Aufhebung der für die Lemberger Israeliten bestehenden Beschränkung des Wohnbezirkes.

Mit der Aufhebung der gedachten Beschränkungen ist eigentlich die Auflassung des in Lemberg noch bestehenden Judenbezirkes gemeint, nämlich die Aufhebung der Bestimmung, dass die Juden in Lemberg nur in gewissen begrenzten Theilen der Stadt und Vorstädte Haus- und Grundrealitäten erwerben, Handel und Gewerbe treiben und wohnen dürfen.

Nachdem jedoch die Erwerbung von städtischen Liegenschaften ausser jenen geschlossenen Bezirken denjenigen Israeliten, zufolge der k. Verordnung vom 18. Febr. 1860, ohnehin gestattet ist, welche nach diesem Gesetze unbe-

dingt besitzfähig sind, eine unbedingte allgemeine Besitzbefähigung aber natürlich nicht von den Israeliten in Lemberg allein für sich in Anspruch genommen werden kann; nachdem ferner auch der Handels- und Gewerbbetrieb der Israeliten überall, wo sie sich aufhalten dürfen, gestattet ist, so reducirt sich das Begehren der obgedachten Bittsteller blos auf das den Juden zustehende unbeschränkte Wohnrecht, und ist auch in diesem Sinne von der Statthalterei aufgefasst worden.

Die Statthalterei hat nun über diese Frage neuerlich den Lemberger Stadt-Magistrat und die Polizei-Direction vernommen.

Der Magistrat beruft sich auf seinen in der Sache umständlich erstatteten Bericht vom 19. December 1846 und 16. Januar 1855, worin sich gegen die Aufhebung der bisherigen Wohnungsbeschränkungen ausgesprochen worden war. Danach glaubt der Magistrat, wäre diese Frage bis zur Entscheidung über das beim Gemeinderathe in Berathung stehende neue Gemeindestatut offen zu lassen.

Die Polizei-Direction erklärt sich für die Auflassung der fraglichen Beschränkungen, weil dieselben mit dem Grundsatze der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Israeliten nicht vereinbarlich — nicht mehr zeitgemäss seien.

Die Statthalterei weiset in ihrem vorliegendem Berichte vom 15. März v. J. vorerst darauf hin, dass die Frage der Auflassung des Lemberger Judenbezirkes bereits Gegenstand jener Berathung der Statthalterei war, welche über Auftrag des Ministeriums des Innern vom 7. Januar 1854 über die Regelung der staatsbürgerlichen Verhältnisse der galizischen Juden im Jahre 1858 gepflogen und deren Resultat mit dem Bericht vom 29. März 1858, Z. 3295 (zur h. o. Z. 5669 M. J.) vorgelegt wurde. Bei dieser Berathung hatte sich eine gleiche Stimmenzahl für den zu stellenden Antrag auf die Belassung und für jenen auf die Aufhebung des Judenbezirkes ergeben. Der gewesene Statthalter, Graf Goluchowsky, decidirte für die Belassung.

Der damalige Bericht der galizischen Statthalterei, so

wie die über die Frage der Regelung der staatsbürgerlichen Verhältnisse der Juden zu seiner Zeit erstatteten Berichte der übrigen Landesbehörden hatten die, gemäss a. h. Entschlusses vom 10. Januar 1860 verfügte Aufhebung der die Juden von gewissen Gewerben, vom Aufenthalte in Bergorten und in Galizien von dem Aufhalte auf dem flachen Lande ausschliessenden Beschränkungen — dann die k. Verordnung vom 18. Februar 1860, betreffend die Realbesitzfähigkeit der Juden, zufolge.

Die angeregte Frage über den Fortbestand der geschlossenen Judenwohnbezirke in jenen Städten, wo es deren noch gab, erhielt keine positive Lösung: die galizische Statthalterei enthält sich jetzt eines bestimmten Antrages und überlässt es dem Ermessen des Staats-Ministeriums, ob auf die Erledigung dieser Frage jetzt einzugehen sei, meint jedoch dabei der Ansicht des Lemberger Magistrates entgegentreten zu sollen, als ob die Judenbezirksfrage ein Gegenstand wäre, welcher der Beschlussfassung des Gemeinderaths vorbehalten werden müsse. Die Statthalterei hält den Gemeinderath für incompetent, in dieser Angelegenheit abzusprechen, weil die Gemeinde, gegenüber der Minorität der Israeliten, Richter in eigener Sache wäre, und weil eine Berechtigung der Gemeinde, über die Beschränkung des Wohnens einer ganzen Klasse von Gemeindeangehörigen auf bestimmte Bezirke Beschlüsse zu fassen, aus dem Gemeindegesetze nicht abgeleitet werden könne, zudem auch mit Ministerial-Erlass vom 7. Januar 1854, Z. 9910 M. J., die Regierung die Entscheidung dieser Erwägung ausdrücklich an sich gezogen habe. Die Statthalterei spricht schliesslich die Ansicht aus, dass die Lemberger Judenbezirksfrage, wenn überhaupt das Staatsministerium eine Erörterung derselben für angezeigt halten sollte, im Wege der Reichsgesetzgebung zu lösen wäre, weil es sich hier um eine Einrichtung handle, die sich zumeist auf a. h. Entschliessungen, somit auf Acte der gesetzgebenden Gewalt, gründet, und weil diese Einrichtung Rechte und Rechtsbeschränkungen herbeigeführt hat, welche Gegenstände der Gesetzgebung sind.

Die minderen Stimmen bei der Statthalterei theilten dagegen die Meinung des dortigen Referenten, dass die Einrichtung des Lemberger Judenbezirkes eine rein ortspolizeiliche Massregel war, die aus Rücksichten der Religions-, Stadtverschönerungs- und Reinlichkeits-Polizei, durch Verfügungen der hohen und höchsten Executivgewalt, die nicht als Gesetze kund gemacht werden, begründet wurde, und aus welcher dem einen Theile des Lemberger Publikums wohl Vortheile, aber keine Rechte, dem andern Theile aber nur solche Beschränkungen der persönlichen Freiheit erwüchsen, wie sie mit jeder polizeilichen Massregel, ohne in die Rechtssphäre einzugreifen, verbunden sind, und die beide (Vortheile und Beschränkungen) nach Aufhören der aus öffentlichen Rücksichten getroffenen Massregeln von selbst wegfallen. Dieser Ansicht der Minorität zufolge könnte die Regelung der Lemberger Judenbezirksfrage im Wege der Verwaltungspolizei mit Ausschliessung corporativen Einflusses der Gemeindevertretung durchgeführt werden, auf welchem Wege bisher auch Exemtionen von der fraglichen Beschränkung stattgefunden haben. Dieselbe Minorität hält es für räthlich, mit der Aufhebung des Judenbezirkes ohne Weiteres schon jetzt vorzugehen, aus Gründen, die in dem vorliegenden Statthalterei-Berichte vom 15. März 1864 umfänglich auseinandergesetzt sind, welche jedoch die Majorität der Stimmen als unwesentlich und die Aufhebung des Juden-Bezirkes nicht hinreichend motivirend bezeichnet.

Der Bericht der galizischen Statthalterei vom 29. März 1858, Z. 3295 (5669 M. J.), beziehungsweise das anliegende Statth.-Referat, enthält unter Absatz G die umfassende historische Darstellung des Entstehens des Lemberger Judenbezirkes, seine Einrichtung und seine bisherigen Wandlungen.

Es dürfte genügen, darauf zu verweisen und nur kurz zu berichten, dass der Judenbezirk im Jahre 1793 in Folge eines Anbringens des christlich-bürgerlichen Handelsstandels in Lemberg zum Schutz desselben und ausgesprochener Massen, um der zu grossen Ausbreitung der

Juden in allen Plätzen und Strassen in Lemberg vorzubeugen, in Folge einer a. h. Entschliessung mit Hofdecret vom 21. December 1793 eingeführt wurde, und dass seine letzte gesetzliche Feststellung durch a. h. Entschliessung vom 19. December 1811 mit Hofkanzleidecret vom 26. December 1811, Z. 19,066, erfolgte.

Dieser a. h. Bestimmung gemäss erstreckt sich der Judenbezirk über einen genau begrenzten Theil der inneren Stadt und über zwei Vorstädte (Krakauer und Zolkower Vorstadt).

Der Umfang dieses seit jener Zeit nicht erweiterten Bezirkes ist jetzt aber viel zu klein, um die bisher auf mehr als das Doppelte angewachsene, nahe an $^2/_5$ der Gesammtbevölkerung Lemberg's betragende und noch fortan in erstaunlicher Progression zunehmende israelitische Population zu fassen[2]), was zur Folge hat, dass die Juden in der zu ihrem Bezirke gehörigen, verhältnissmässig geringen Zahl von Häusern, namentlich in der innern Stadt, dicht gedrängt aneinander wohnen, so dass nicht selten dieselbe kleine Stube fünf und mehr mitunter zahlreichen Familien die gemeinschaftliche Wohnstätte bietet. Wer da weiss, wie sehr dem galizischen Juden im Allgemeinen der Sinn für Ordnung und Reinlichkeit mangelt, wird sich unschwer das ekle Bild ausmalen können, welches die Behausungen des jüdischen Wohnbezirkes gewähren, obschon gewiss Niemand, dem der fast grauenhaft zu nennende Anblick eines solchen Wohnbehältnisses in den düstern, halbverfallenen Häusern der Judenstadt je zu Theil wurde, in Abrede stellen wird, dass hier die Wirklichkeit jede Vorstellung überbietet.

---

[2]) Im Jahre 1860 hatte Lemberg 59,297 Einwohner und zwar 37,940 Christen und 21,357 Juden. Im Laufe der letzten 10 Jahre hob sich die israelitische Bevölkerung Galiziens um 50,000 Seelen, die dreizehnmal stärkere christliche Bevölkerung blos um 51,800. Im Jahre 1830 war jeder siebzehnte, im Jahre 1850 jeder dreizehnte Bewohner Jude. In den letzten 20 Jahren verminderte sich die christliche Bevölkerung um 1,360 Seelen, die jüdische vermehrte sich um 3,341.

Es bedarf keiner nähern Darlegung der schädlichen Wirkungen, welche ein so enges Beisammenwohnen, die Aneinanderhäufung und Uebereinanderschichtung so vieler Menschen jeden Alters und Geschlechts in engen, dumpfigen Räumen, abgesehen von den damit verbundenen entsittlichenden Einflüssen, auf den Gesundheitszustand, nicht blos der so elend ubicirenden israelitischen, sondern auch der Bewohnerschaft der in dem verpesteten Dunstkreise des Judenviertels gelegenen christlichen Bezirke, selbst unter gewöhnlichen Verhältnissen ausüben muss, nicht zu gedenken der Eventualität des Ausbruches einer Seuchenkrankheit, welche das jüdische Stadtviertel unfehlbar zum Schauplatze der ärgsten Verheerungen und zum Herde ihrer weiteren Verbreitung machen würde, wie dies in den verschiedenen Epochen der Cholera-Epidemie erfahrungsmässig auch bereits der Fall gewesen ist.

Einzelne Israeliten haben seit jeher ausnahmsweise die Erlaubniss, ausser dem befugten Judenbezirke zu wohnen, erhalten, und diese Erlaubniss wurde in früheren Jahren von der Hofkanzlei, seit 1844 in Folge Hofdecrets vom 18. Januar 1844, Z. 1025, von der Landesstelle ertheilt. Derlei Bewilligungen waren bisher solchen Israeliten gegeben worden, welche unbescholten, von einiger Bildung, dann hinlänglich bemittelt waren und endlich die jüdische Sondertracht abgelegt hatten. Insbesondere war es die letztere Bedingung, an welcher seit der a. h. Entschliessung vom 24. März 1841, worin ausdrücklich angeordnet wurde, „dass persönliche Begünstigungen von der Ablegung der jüdischen Tracht als Bedingung abhängig gemacht und alle geeigneten Anlässe benützt werden sollen, um dahin zu wirken, dass sich die Zahl derjenigen mehre, welche diese Kleidung und die darauf beruhenden Vorurtheile ablegen", in Folge des Hofkanzleidecretes vom 5. April 1841, Z. 9973, und 28. December 1843, Z. 39,187, ausnahmslos festgehalten wurde.

Es frägt sich nun, soll aus Anlass des vorliegenden Einschreitens des Lemberger israelitischen Cultusgemeidevorstandes, welches, wie erwähnt, Anlass zu gegenwärtiger Verhandlung gegeben hat, mit der Aufhebung der beschränkten Juden - Wohnbezirke in Lemberg vorgegangen — beziehungsweise darauf bei Sr. Majestät angetragen werden?

Denn da die Einführung und Herstellung des Judenbezirkes auf a. h. Anordnung beruht, so könnte dessen Aufhebung vom Ministerium im eigenen Wirkungskreise nicht verfügt werden. Einer verfassungsmässigen Behandlung aber — darin pflichtet Referent der Ansicht der minderen Stimmen der galizischen Statthalterschaft bei — brauchte diese Frage nicht unterzogen zu werden, weil es sich nicht um eine Reichs- oder Landesangelegenheit, nicht um die Erlassung eines Gesetzes handelt, denn die betreffenden a. h. Entschliessungen sind niemals als Gesetz und als allgemein bindende Normen kundgemacht worden, sondern waren nur in a. h. Genehmigung durch wandelbare und locale Verhältnisse, durch Hofdecret vom 3. September 1807, Z. 17,020, hervorgerufene polizeiliche Vorkehrungen, die mit dem Hinwegfallen der locirten Gründe ihrer Einführung auf demselben Wege wieder ganz oder theilweise abgestellt werden können.

Referent glaubt, dass auf die Gewährung obiger Bitte der Lemberger Judengemeinde dermal nicht einzugehen wäre.

Weder confessionelle Rücksichten, noch die von dem christlichen Handels- und Gewerbestand gehegte Besorgniss, dass ihm aus dieser Zulassung der Juden zum Wohnen und damit zur Ausübung von Handel und Gewerbe in allen Theilen der Stadt eine erdrückende Concurrenz erwachsen würde, dürften heutigen Tages mehr einen zureichenden Abhaltungsgrund bilden, die Schranken gänzlich fallen zu lassen, welche bisher den Juden die Ausübung des allgemeinen Wohn- und Gewerbsbetriebsrechts verwehrten.

Wohl aber ist es die Rücksicht auf die der Individua-

lität der galizischen Juden anklebenden üblen Eigenschaften, wodurch sie sich von ihren Stammesgenossen in den übrigen österreichischen Kronländern so unvortheilhaft unterscheiden, welche Bedenken gegen ein ihnen im weitesten Masse zu gewährendes derlei Zugeständniss einflösst.

Die überwiegende Menge der israelitischen Bevölkerung in Galizien, auch der Landeshauptstadt, steht auf der niedrigsten Stufe der Bildung, hängt fanatisch mehreren mittelalterlichen Cultusgebräuchen an, bildet durch ihre Sitte und Lebensweise eine von der christlichen Bevölkerung streng abgeschiedene Kaste und erregt auch in ihrer äusseren Erscheinung, gekennzeichnet durch eine eigenthümliche, der Unsauberkeit Vorschub gebende Tracht, abstossende Gefühle.

Von andern der jüdischen Race in Galizien, nach der mehr oder minder begründeten Volksmeinung, zum Vorwurfe gereichenden, ihre moralische Verkommenheit kennzeichnenden Eigenheiten, von ihrem ungezügelten Streben nach Gelderwerb, der ihre einzige Lebensaufgabe bildet, worauf ihre ganze Thätigkeit gerichtet ist und dem auf den verwerflichsten Wegen nachgejagt wird, von ihrem Schachergeist und Wuchersinn, von ihrem eingewurzelten Hang zum Nichtsthun und ihrer Scheu vor nützlichem Produciren, oder körperliche Anstrengung, bedingender Beschäftigung u. s. w., soll hier nur insofern Erwähnung geschehen, als darin mit ein Erklärungsgrund zu finden ist für die tiefe Missachtung, in welcher die Juden im Allgemeinen bei der christlichen Bevölkerung in Galizien stehen, und für das heftige Widerstreben, welches die christliche Bewohnerschaft vollends gegen die Aufnahme der Juden in ihre Mitte kundgibt.

In dem Vertrage vom 11. Juni 1860 zur h. o. Z. 1393 (bei 6130 ex 1860) ist ausführlich dargestellt worden, dass die Juden in Galizien noch bei weitem nicht geeignet seien, bezüglich ihrer staatsbürgerlichen Stellung den Christen in der Weise, wie es in den übrigen Kronländern für angezeigt gehalten wurde, gleichgestellt zu

werden, und in den damals geschilderten Verhältnissen ist während des seitherigen kurzen Verlaufes keine wahrnehmbare Aenderung eingetreten.

Die gänzliche Auflassung des Judenbezirkes hätte zur Folge, dass die Unfläthigkeit des jüdischen Wohnviertels über die ganze Stadt verbreitet und jedenfalls die Christen binnen Kurzem aus der innern Stadt hinausgedrängt werden würden.

Die höhern Zinsungen, die von ihnen bei der Einmiethung in Christenhäusern allenfalls gefordert werden dürften, würden sie kaum abhalten, da sie auch in ihren dermaligen engen und schlechten Wohnungen enorme Miethspreise zahlen. Auch ist nicht zu bezweifeln, dass, wenn den Juden die Möglichkeit eröffnet wird, in Lemberg fortan besser und billiger zu wohneu, die Folge davon ein noch stärkeres Zuströmen der Juden vom Lande dahin sein würde, was nicht einmal früher ganz verhindert werden konnte, als noch die Ansiedelung eines fremden Juden in Lemberg nur gegen Bewirkung der Absiedelung zweier einheimischen Judenfamilien gestattet war, wovon man erst seit dem Jahre 1850 abkam; bald würde die christliche Bewohnerschaft es sein, welche, Scheu tragend, mit den Juden unter gemeinsamem Dache zu wohnen, gezwungen wäre, sich in einzelne Stadttheile oder Vorstädte zu flüchten und mit den höchsten Miethspreisen sich die Fernhaltung der Juden zu erkaufen.

Damit dies nicht für eine Uebertreibung gelte und darauf hingewiesen werde, dass ja in andern Grossstädten, wo die Juden vordem gesondert wohnten, der Mischungsprocess ohne Anstand und ohne daraus hervorgekommene Nachtheile vor sich gegangen ist, und jetzt Christen und Juden daselbst ganz friedlich neben einander wohnen, muss immer daran erinnert werden, dass es sich hier eben um galizische Juden handelt und dass das numerische Verhältniss der Juden zu den Christen in Lemberg ein solches ist, wie es sonst nirgends vorkommt.

Die christliche Bewohnerschaft Lemberg's ist im Ganzen wenig wohlhabend; einen zahlreichen bemittelten Bürgerstand gibt es nicht; das meiste Geld, Handel

und Gewerbe ist in den Händen der Juden, und diese würden nach Hebung aller, auch der Wohnungsschranken gar bald die dominirende Einwohnerclasse werden. Auf solche Art einander näher gerückt, würde aber das bisherige Verhältniss der Christen zu den Juden kaum ein befreundeteres, vielmehr die Antipathie der Christen gegen die sie aus ihren bisherigen Wohnplätzen verdrängenden Israeliten voraussichtlich zum offenen Hasse gesteigert werden.

So sehr nun auch die besprochene Massregel der Aufhebung des Judenbezirkes die israelitische Bewohnerschaft befriedigen würde, ebenso würde sie von der gesammten christlichen Bevölkerung Lemberg's, mit Ausnahme etlicher auf Gewinn speculirenden Hausbesitzer, als eine wahre Calamität betrachtet werden und nicht verfehlen, in hohem Grade Missstimmung zu erzeugen. Ferner darf nicht unbeachtet bleiben, dass nach Aufhebung des Judenbezirkes in Lemberg auch der noch bestehende Judenbezirk bei Krakau, wo ähnliche Verhältnisse obwalten, für dessen Aufhebung aber jetzt noch kein Antrag vorliegt, kaum mehr länger aufrecht erhalten werden könnte, und eine gleiche Unzufriedenheit der christlichen Bevölkerung würde ohne Zweifel auch in Krakau die Folge einer solchen Massregel sein.

Dagegen könnte dem Uebelstande des gehäuften Aneinanderwohnens der Lemberger Juden abgeholfen werden durch eine Erweiterung des Judenbezirkes.

Die Erweiterung liesse sich in zweifacher Weise ausführen, indem entweder den Juden von den ihnen bisher verschlossen gewesenen Stadttheilen und Vorstädten einige neue Partieen zum Aufenthalte eingeräumt werden (wie solches bereits am 10. October 1811 beantragt wurde), oder aber dadurch, dass der jüdische Wohnbezirk in den ihnen jetzt zugewiesenen zwei Vorstadtvierteln, wenn auch da schon eine Ueberfüllung herrschen sollte, in einer der Stadt entgegengesetzten Richtung ausgedehnt und den Juden zur Gründung neuer Ansässigkeiten in den soartig erweiterten Vorstadt-Rayons Gelegenheit geboten wird.

Von letzterer Modalität dürfte indess kein erheblicher Erfolg versprochen werden können, denn die Erfahrung zeigt, dass die Juden, die in überwiegender Mehrzahl sich mit Handels- und Speculation-Geschäften befassen und daher das Interesse haben, im Centrum des Verkehrs, also in der innern Stadt, sich aufzuhalten, lieber alles Ungemach erdulden, mit welchem das gedrängte Wohnen in den engen, schlechten, ruinenhaften Häusern des Stadtviertels verbunden ist, als dass sie die geräumigeren und gesünderen, aber entfernteren Wohnungen der äusseren Vorstädte aufsuchten.

Indess könnten, wenn einmal den Juden die Möglichkeit gegeben ist, in den, wenn auch entfernten Vorstädten zureichend Unterkunft zu finden, die zweckentsprechenden sanitätspolizeilichen Massregeln zur Beseitigung der Uebelstände in den jetzigen jüdischen Stadtwohnungen jedenfalls mit mehr Nachdruck gehandhabt werden.

Die proponirten Erweiterungsmassregeln sind allerdings nur palliative, über kurz oder lang wird doch auch den Juden in Lemberg das allgemeine Recht der Wohnfreiheit nicht wieder entzogen werden können. Allein immerhin dürfte es angezeigt sein, hierzu einen passenden Uebergang zu finden, der eben die Ausdehnung des jetzigen Bezirkes vermitteln und verhüthen soll, dass nicht die Stadt und die christliche Bevölkerung der Ueberfluthung durch die Juden auf einmal preisgegeben werde.

Ein weiterer Zeitverlauf dürfte dann auch die Juden der Würdigkeit, von jeder Wohnungsbeschränkung emancipirt zu werden, näher bringen.

Als eine fernere vermittelnde Massregel würde sich ein liberaleres Vorgehen bei ausnahmsweisen Bewilligungen zum Wohnen ausser dem befugten Judenbezirke empfehlen.

An der Bedingung zur Ablegung der jüdischen Trachten wäre wie bisher festzuhalten. Die Ablegung der altjüdischen Kleidung ist eine Art Läuterungsprocess der Juden. Wer sich entschliesst, die alte Tracht abzulegen, streift damit ein gut Theil eingewurzelter Vorurtheile ab;

er bricht mit dem starrjüdischen Separationsgeist, er fängt wenigstens von aussen an, sich seinen christlichen Mitbürgern zu assimiliren, und hat er diesen ersten Schritt zur Civilisirung des äusseren Menschen gethan, so wird es ihm nicht mehr so schwer fallen, sich auch anderern abstossenden Sitten und Gewohnheiten zu entäussern und sich der Sitte und Lebensart seiner christlichen Mitbewohner zu conformiren. Mit der Ablegung der jüdischen Tracht ist jedenfalls eines und — Jeder, der die Zähigkeit kennt, mit der der polnische Jude an dieser Tracht hängt, wird es zugeben — nicht das geringste der Hindernisse beseitigt, welche der wünschenswerthen socialen Verschmelzung der israelitischen und der christlichen Bevölkerung entgegenstehen.

Ferner müsste die Bedingung der Unbescholtenheit daran geknüpft werden. Dieses würde der christlichen Bevölkerung die einigermassen beruhigende Garantie gewähren, dass es kein gemeinschädliches Individuum ist, das sie in ihre Mitte aufnehmen muss.

Dagegen müsste über die Erforderniss eines gewissen Grades von Bildung, dann des Vermögens ein präciserer Massstab gefunden werden, und es wäre daher blos der Nachweis eines soliden, wenn auch ärmlichen Nahrungserwerbes zu fordern.

Uebrigens hätte diese liberale Behandlung nur den einheimischen, d. i. nach Lemberg zuständigen Israeliten zu Statten zu kommen, um nicht damit die Zuziehung fremder Juden zu fördern.

Uebrigens könnte in eine meritorische Verhandlung dieser Frage nicht eingegangen werden, bevor nicht die Gemeindevertretung darüber gefragt wird.

Dass der Lemberger Magistrat, dem Gemeinderathe das Recht verweigere, über die obige Frage zu beschliessen, wie die Statthalterschaft behauptet, ist nicht richtig. Der Magistrat hat dem Gemeinderathe blos vorbehalten wollen, diese Frage in die Berathung über das festztstellende Gemeindestatut einzubeziehen .... und wenn das gesammte Gebiet der Stadt Lemberg als ein

gemeinsames, ungesondertes Gemeindegebiet erklärt werden sollte, wird der Judenbezirk von selbst entfallen und durch a. h. Sanctionirung des diesfälligen Gemeindestatutes die zwangsweise Wohnungsabsonderung der Israeliten ebenso behoben werden, wie dies der gleiche Fall in Prag gewesen ist.

Die galizische Statthalterschaft ist sofort zu ermächtigen, jenen der Gemeinde Lemberg's angehörigen Israeliten, welche um die Bewilligung zum Wohnen ausserhalb dem befugten Judenbezirke ansuchen, wenn sie die jüdische Sondertracht abgelegt haben, unbescholten sind und einen redlichen Nahrungserwerb nachweisen, diese Bewilligung mit Nachsicht der übrigen sonst geforderten Nachweise über Bildung und Vermögen zu ertheilen.

Wien, 25. Juni 1865.

Zu diesem Referate wurden folgende Bemerkungen gemacht:

a) Einverstanden mit dem Referenten und befürwortet, es sei auf jede Weise die Bildung der galizischen Judenschaft zu heben. Von dem Nachweise der Schulbildung liesse sich zwar allerdings absehen, allein die Behörden sollten das Recht haben, Juden, welche sich in Bezug auf Sitten und insbesondere Reinlichkeit von den Christen auffallend unvortheilhaft unterscheiden, aus dem Titel des Mangels an der gewöhnlichen socialen Bildung von der Bewilligung, im christlichen Bezirke zu wohnen, auszuschliessen. Sonst wird die Ausnahme zur Regel und Lemberg bald eine unfläthige Judenstadt werden.

b) Die Gründe, aus welchen sich der Referent gegen die Auflassung des Judenbezirkes ausspricht, sind: 1. die Unfläthigkeit der Juden; 2. die Besorgniss, dass die Christen aus der innern Stadt herausgedrängt werden.

Was nun den ersten Grund betrifft, so ist der Schmutz der galizischen Juden allerdings keine unbekannte Sache. Allein trägt nicht die Regierung selbst einen guten Theil der Schuld hieran? Wenn man die Juden in ein enges Ghetto einschliesst, wenn man dadurch veranlasst, dass,

wie es wirklich vorkommt, zwei und mehrere Familien in einer und derselben Stube beisammenwohnen, wie will man da Reinlichkeit verlangen?

Die den Juden vorgeworfene Unfläthigkeit müsste daher auf Seite der Regierung viel eher einen Grund für die Auflassung des Judenbezirkes, als für das Gegentheil bieten.

Was noch überall geschah, wo man die finstern und schmutzigen Ghettos aufhob, wird sich auch in Lemberg, wenngleich vielleicht langsamer, vollziehen. Die Juden werden in ihrer Vermengung mit den Christen von den Sitten der letztern anziehen, und was nicht diese Anziehungskraft vermag, wird durch strengere Massregeln der Reinlichkeits- und Sittlichkeits-Polizei um so ungehinderter effectuirt werden können, wenn der Handhabung solcher Massregeln nicht mehr die Einwendung entgegengesetzt werden kann, dass die zu beseitigenden Uebelstände ein Product der vom Gesetz angeordneten Einpferchung seien.

Dies war die Ansicht der bestandenen Hofkanzlei im Jahre 1836, und diese scheint die richtige zu sein.

Was den zweiten Grund betrifft, so scheint derselbe doch zu weit hergeholt zu sein, wenn man erwägt, dass der weitaus grössere Theil der jüdischen Bevölkerung in Lemberg arm ist und daher bei der Concurrenz um schönere und bessere Wohnungen nicht in Anschlag gebracht werden kann.

Wäre die gehegte Besorgniss gegründet, so würde die christliche Bevölkerung einem Kranken gleichen, dem ohnedies nicht mehr zu helfen ist.

Der Unterzeichnete würde sich daher für die Auflassung des Judenbezirkes umsomehr aussprechen, als jenes, was die Minorität der Statthalterschaft und die Polizeidirection zu Gunsten dieser Massregel vom Standpunkte der politischen Opportunität anführen, sehr rücksichtswürdig zu sein scheint.

Wer übrigens für die Vermehrung der jüdischen Bevölkerung nicht eingenommen ist, muss die Auflassung des Judenbezirkes viel eher wünschen, als perhorresciren;

denn es ist eine bekannte Sache, dass sich die jüdische Bevölkerung in Lemberg in einer viel stärkeren Proportion vermehre, als die christliche, dazu scheint aber eben das enge Beisammenwohnen mitzuwirken.

Beiträge zur samaritanischen Pentateuch-Uebersetzung und Lexicographie.

Von

Dr. S. Kohn.

(Fortsetzung.)

Wir wollen jetzt auf die Besprechung jener Stellen eingehen, welche die sam. Paraphr. ihren Religions-Anschauungen und Dogmen angepasst hat, deren Verkennung ebenfalls die grössten Irrthümer hervorgerufen hat.

Genes. 7, 19 wird erzählt, dass die Wasser der Sündfluth bedeckt haben כל ההרים הגבהים; was die sam. Paraphr. כל טבריה שחיקיה übersetzt. Castell. und Uhlem. erklären nun שחק „excelsus, sublimis", wozu letzterer das arab. شاهق vergleicht. Diese Erklärung ist allerdings annehmbar; nichtsdestoweniger glauben wir, dass שחק auch hier seine im chald. und syrisch. feststehende Bedeutung „zerreiben, zerstossen, verringern" hat und כל טבריה שחיקיה zu übersetzen sei: alle zerriebenen (verringerten) Berge. Diese sonderbare Uebersetzung scheint auf das innigste mit den Sagen der Samaritaner über ihren heiligen Berg Garizim zusammenzuhängen. Schon die jüdische Hagada erzählt, um die Heiligkeit des gelobten Landes hervorzuheben לא ירד מבול לארץ ישראל, die Sündfluth überschwemmte nicht das Land Israel (Sebach. 113b); die Samaritaner hingegen, denen nicht das ganze Land heilig war, die im Gegentheile Jerusalem herabsetzen und schmähen[1]), be-

[1]) Vgl. ביתא קלקלתא in der weiter unten citirten Stelle aus Genes. r. C. 32, sowie den Schimpfnamen „Haus des Verderbnisses, des

gnügten sich mit der Behauptung, ihr Garizim, „der heilige und ausgezeichnete Berg“ (الجبل المقدس المفضل), „die Wohnung der ewigen Lebens“, (محل الحياة الدائمة[3]) sei von der Sündfluth nicht überschwemmt worden. Die Erzählung, der wir diese Behauptung der Samaritaner entnehmen, ist in so vielfacher Beziehung wichtig und bezeichnend, dass wir sie hier anführen zu müssen glauben; sie lautet (Genes. r. C. 32): רבי יונתן סליק למצליה בירושלים עבר בהדין פלטאנים וחמתיה חד שמריי א"ל להיכן את אויל: אמר ליה למיסק למצלי בירושלים: א"ל לא טב לך למיצלי בהדין טורא בריכה[4] ולא בהאי ביתא קלקלתא: א"ל למה הוא בריך: א"ל דלא תפ[4] במוי דמבולא: נתעלמא מעיני רבי יונתן ולא השיבו לשעה: א"ל חמריח רבי תרשיני ואני משיבוי אמר לו הן: א"ל אין מן טורייא רמיא הוא הא כתיב ויכסו כל ההרים הגבהים. ואין מן מכייא הוא לא אשגח ביה קרייה ולא אחשביה כלום, d. h. Rabbi Jonathan reiste einst nach Jerusalem, um sein Gebet dort zu verrichten; als er vor Neapolis (Sichem) vorüberzog, sah ihn ein Samaritaner, und frug ihn: wohin gehst Du? „Nach Jerusalem, um dort zu beten“, antwortete jener. Darauf sprach der Samaritaner: Thätest Du nicht besser, auf diesem gesegneten Berge (Garizim) hier zu beten, als in jenem Hause der Verderbniss

---

Aussatzes, mit dem die Samaritaner das Heiligthum der Juden belegen, indem sie deren Bezeichnung für dasselbe בית המקדש in בית המכחש umwandeln.

[3]) Sie nennen den Garizim noch טורא דברכתא „Berg des Segens“, wofür ברכה allein zu stehen pflegt, und in ihren arabischen Schriften طور بريك, gesegneter Berg, جبل البركة oder جبل البركات (vergl. uns. Diss. S. 10); ferner طور شريف, ausgezeichneter Berg, ارفع المواضع واجلها نعد لجنة, höchster und ausgezeichnetster Ort der Welt u. s. w., vgl. Vilmar, Abulpathi Annales Samaritani, Prolegom. S. XXXVI.

[4]) Vgl. die vorhergehende Anmerkung.

[4]) טף = צף, überschwemmen; daher die samarit. Bezeichnung מבול für טופנה.

(Jerusalem)? „Und warum nennst Du diesen Berg einen gesegneten?“ frug der Rabbi. „Weil“, so entgegnete der Samaritaner, „die Wasser der Sündfluth ihn nicht überschwemmten.“ Rabbi Jonathan wusste im Augenblick keine passende Entgegnung zu finden; da sprach sein Eseltreiber, nachdem er vorher die Erlaubniss des Rabbi eingeholt hatte, zu dem Samaritaner: „Gehört euer Garizim zu den hohen Bergen, so muss er überschwemmt worden sein, denn so heisst es: und es wurden bedeckt alle hohen Gebirge; gehört er wieder zu den niedrigen, so hat die Schrift seiner gar nicht Erwähnung gethan und ihn unbeachtet gelassen.“ Aus dieser Erzählung geht nun klar hervor, dass gegen die Behauptung der Samaritaner, der Garizim sei von der Sündfluth verschont geblieben, die Juden, in ihren nicht seltenen Disputationen mit den Samaritanern[a]), sich auf diesen Bibelvers beriefen. Nach dem bisher Gesagten wird die Ursache der Uebersetzung in der sam. Paraphr. klar. Uebersetzte sie wörtlich, alle hohen Berge, so gäbe sie mittelbar zu, dass auch der Garizim vom Wasser bedeckt gewesen ist, deshalb hat sie: alle zerriebenen (oder verringerten) Berge; wobei der Hintergedanke des Uebersetzers augenscheinlich der ist: aber es gab einen Berg, den die Sündfluth verschonte, der also nicht שחיק war, und das ist der Garizim. Nach dieser Erklärung wäre nun die Wahl des Ausdrucks שחיק befremdend; aber auch diese wird durch die Angabe der Hagada gerechtfertigt, die Sündfluth habe die Erde selber theilweise verderbt. Anknüpfend an die Worte: הנני משחיתם את הארץ, ich verderbe sie mit sammt der Erde, berichtet der Midrasch (Genes. r. C. 31) אפילו ג' טפחים שהמחרישה שולטת בארץ נימוחו, die Erde selber wurde drei Tephach (ein Mass von ungefähr einer Handbreite) tief, so weit die Pflugschar in sie eingedrungen war, aufgelöst.

In Bezug auf Reinheit und Unreinheit beobachten die Samaritaner die grösste Strenge; sie lesen daher unter Andern Levit. 11, 28 והנשא מנבלתם für את נבלתם, da bei ihrer sklavischen Auffassung des Schriftwortes nach dem Wortlaute des jüdischen Textes nur das Tragen eines ganzen Cadavers ver-

---

[a]) Vgl. unsere Dissert. S. 57.

boten wäre, nicht aber eines Theiles desselben (vgl. uns. Dissert. S. 18). Wie oft, so waren sie aber auch in diesem Punkte nicht consequent in ihren Emendationen und lassen in demselben Capitel 40 את נבלתה unverändert stehen; die sam. Paraphr. hingegen übersetzt auch hier, als ob מנבלתם stände, ורסבל מן נבלתה. Dass sie, so oft der hebr. Text von dem Essen unreiner Thiere spricht, אכל stets נרף (das arab. جرف) oder שלע = שלח (das arab. سلخ) „abhäuten" übersetzt, weil sie, ihren religiösen Vorschriften gemäss, unreine Thiere nicht nur nicht gegessen, sondern nicht einmal abgehäutet wissen will, ist bereits von Geiger (2. D. D. M. G. Bd. XVI, S. 718) nachgewieseu worden*). Hiernach ist Castell. zu berichtigen, der sowohl נרף als שלע „edit, comedit" erklärt.

---

*) Unbegreiflich hingegen bleibt uns, wie Geiger die Uebersetzung der sam. Paraphr. דלא נגידה מסחן für אשר לא משכה בעל (der sam. Text liest nicht בעל plene), Deuter. 21, 3, dahin erklären konnte, dass die Kalbin, welche beim Auffinden eines durch unbekannte Hand Gemordeten geknickt werden soll, nach sam. Auffassung, „noch von keinem Stiere besprungen worden" sein darf. Seine Annahme gründet sich zumeist auf die ganz und gar unbegründete Voraussetzung, dass מסחן im samarit. „Mann", also hier „Männchen" bedeutet. סחן oder סהן heisst im samarit. wie הסן, aus dem es durch Metathesis entstanden ist, im syr. und chald. „besitzen", סחנה und אסחנו (das chald. אחסנתא) „Besitz", demnach מסחן „Besitzer", das hier, auf עגלה bezogen, ebenso wenig „Männchen" heisst, als in מסחן בהמתה Exod. 21, 28 für בעל בהמה; vgl. noch Genes. 37, 19 מסחן חלמיה, Herr der Träume; Exod. 21, 34 מסחן גובא, Herr der Grube, und das. 22, 8 מסחן ביתה, Herr des Hauses. Auch מסהן אחתה, das das. 21, 3. 22 für בעל האשה steht, kann nicht wie das hebr. בעל „Herr", oder „Mann der Frau" übersetzt werden, sondern heisst eigentlich „Besitzer der Frau". Der Uebersetzer vocalisirte אשר לא מְשָׁכָה בַּעַל um, wie Geiger selbst bemerkt, die Tautologie zu vermeiden, die sich nach unserer Vocalisation aus der vorhergehenden Bestimmung ergibt, dass mit der Kalbin noch nicht gearbeitet worden sein darf. Dabei dachte er aber sicherlich an den damals allgemein üblichen Act der Besitzergreifung bei einem Kaufe, משיכה, der darin bestand, dass der Käufer das Gekaufte einige Schritte nach sich zog oder führte, der gerade beim Kaufe eines Thieres gewöhnlich war; vgl. Mech. z. Abschn. בא, C. 11, die zu משכו וקרו Exod. 12, 21, indem sie משכו von משך,

כל מכה נפש לפי עדים ירצח את הרצח Num. 35, 30 übersetzt die sam. Paraphr. כל קטל נפש לקבל סעדאים יקטל יתּ בטולה; sie gibt לפי nicht wie gewöhnlich לפום oder על מימר, sondern לקבל „vor, in Gegenwart", um dadurch anzudeuten, dass Todesstrafe nur dann verhängt werden könne, wenn der Mord in Gegenwart der Zeugen geschehen sei, nicht aber auf einen Indizienbeweis hin. Derselben Anschauung begegnen wir im talmudischen Criminalrecht. Bekannt ist die im Talmud (Synhedr. 37 b, Scheb. 34 a) häufig angeführte Ermahnung, welche

---

nach sich ziehen, führen" ableitet, bemerkt בא הכתוב ללמדך על בהמה דקה שהיא נקנית במשיכה, „die Schrift will dich hierdurch wissen lassen, dass Kleinvieh durch den Act der משיכה in den Besitz des Käufers übergeht"; vergl. noch Baba mez. 49 a. דלא נגידה מסחן heisst demnach: die kein Herr (zum Behufe der Besitzergreifung durch Kauf) nach sich gezogen hat; also, die keinen Herrn hat. Der Uebersetzer hat hierdurch die oben angemerkte Tautologie vermieden, indem er die Kalbin, mit der noch keine Arbeit verrichtet worden sein durfte, nun auch noch als eine solche bezeichnet, die herrenlos sein muss. Der zweite Beweis, den Geiger für seine Behauptung anführt, dass sich in der jüdischen Tradition in Bezug auf die „rothe Kuh" (פרה אדומה) eine, der von ihm hier ausgesprochenen analoge Auffassung findet, spricht geradezu gegen ihn. Der dort (Num. 19, 2) gebrauchte Ausdruck אשר לא עלה עליה על legte dem halachischen Midrasch eine solche Auffassung nahe, indem er עלה den gewöhnlichen Ausdruck für das Bespringen der Thiere in diesem Sinne nahm und lehrte עלה עליה זכר פסולה. Es ist also ebenso natürlich, dass sich „Spuren" einer solchen Auffassung nur bei der rothen Kuh finden, wie es gar nicht „merkwürdig" ist, dass sie bei der Kalbin ganz und gar fehlen. Was endlich Abu-Said betrifft, so übersetzt dieser allerdings ولم يجبيها فحل, was aber nach dem Bisherigen nichts mehr beweist, als dass er, nach dem Vorgange der Paraphr., ebenfalls בַּעַל gelesen, dieses aber in seiner andern Bedeutung „Mann", فحل, gefasst hat. So ist er z. B. ebenfalls nur durch die Paraphr. aufmerksam gemacht worden המיתו (Exod. 4, 24) اضاجته zu übersetzen, während er in der weitern Ausführung dieses und des folgenden Verses dennoch von ihr abweicht, indem er seine Sache noch besser zu machen glaubt.

die Richter an die Zeugen zu richten pflegten שמא כך ראיתם שרץ אחר חבירו לחרבה ורצתם אחריו ומצאתם סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר, אם כך ראיתם לא ראיתם כלום „Vielleicht sahet ihr, wie der, den ihr als Mörder bezeichnet, Jemandem auf einem öden Platz (wo er und der Gemordete allein war) nachging; da lieft ihr ihm nach und fandet ihn mit dem Schwert in der Hand, das von Blut triefte und den Gemordeten in Todeszuckungen: wenn ihr nur das gesehen habt, so habt ihr Nichts gesehen.“ Die Verwerfung eines solchen, gewiss starken Indicienbeweises (מאומד) wird (das.) durch die Hinweisung auf Deuter. 17, 6 begründet על פי שנים עדים יומת המת. In demselben Sinne scheint der samarit. Uebersetzer hier לפי zu urgiren[1]). — Levit. 19, 32 ist והדרת פני זקן übersetzt ותיקר אפי חכים; dass hier, wie an mehreren andern Stellen der Schrift, unter זקן nicht „Greis“, sondern „Weiser“ zu verstehen sei, ist gewiss eben so sehr eine samaritanische Tradition und Schriftauslegung, wie es eine jüdische ist, der Onkel. folgt, wenn er das vorhergehende מפני שיבה תקום paraphrasirt מן קדם דסבר באוריתא תקום, vgl. Kidd. 32b. Abu-Said hat ebenfalls وتبجل وجه العالم. — Auch die Uebersetzung מנמרים „gefleckt, buntfarbig“ für שעטנז das. V. 19 deutet möglicher-

---

[1]) Doch kann dieser Uebersetzung der sam. Paraphr. noch eine andere Auffassung zu Grunde liegen, der wir im Sifri z. St. begegnen. Dort wird nämlich dieser Vers auf die (V. 27) vorhergehende Bestimmung zurückbezogen, dass der Bluträcher den nach einer Asylstadt (עיר המקלט) Geflüchteten tödten könne, so er deren Marken verlässt. Unser Vers will nun nach Sifri diese Bestimmung dahin modificiren, dass es dem Bluträcher nicht gestattet ist, den Geflüchteten in diesem Falle anders, als in Gegenwart von Zeugen zu tödten, מגיד שאין הורגו אלא בעדים, während ein anderer Lehrer (daselbst) aus demselben Verse folgert מגיד שאין הורגו אלא בעדים ובבית דין, „das will sagen, dass er ihn nur vor Zeugen (die besagen, dass er ihn ausserhalb der Stadt getroffen habe) und vor einem Gerichtshof tödten dürfe.“ Möglich, dass die Uebersetzung der Paraphr. לקבל עדים auf eine ähnliche Auslegung dieses Verses bei den Samaritanern hinweist.

weise auf eine religiöse Sitte bei den Samaritanern hin, nur einfarbige Kleider zu tragen. Doch ist darüber nichts Näheres bekannt; auch folgt Abu-Said hier Saad. und hat صوف وكتان „aus Wolle und Leinen."

(Schluss folgt.)

Urkunden zur Geschichte der jüdischen Provinzial-Synoden (ג' או ד' ארצות) in Polen.

Mitgetheilt von Dr. J. Perles.

(Fortsetzung.)

VI. ברוז יערסלף ת"יו לפ"ק[1].

הערט צו רבותי דא לאון אושרופין הגאונים ראשי ישיבות. בהיות דו משנים קדמונית זה חמשים שנה דהיינו בשנת ש"ן לפ"ק האבן גאוני עולם מנוחתם כבוד גיחתמת איין תקנה אונ' ועניז (sind) החתומים שלשים רבנים צדיקי יסוד עולם ז"ל ה"ה וויא איך וי אלי בשמם וועד נענין.

תוכן דבריהם איז דו קודם לכן שנת שמ"ז ביריד גראמניץ בלובלין איז גימאכט ווארין דו קיין רב ואל ניט משחדל זיין דו רבנות ע"י הלואה או מתנה הן ע"י עצמו הן ע"י אחרים ואל ניט מחזיק זיין דו רבנות ע"י כסף וזהב אלקי מסכה וגו' עו איז ניט ווינציג וואו דיא כהנים גדולים אים בית שני האבן דערדורך פרוזנדגט. דרום וענין ויא ווידר מהזיק דיא זעלבע תקנה דו קיין

---

[1]) Diese zur Messe in Jaroslaw 1640 an die Gemeinden gerichtete Ansprache enthält die Erneuerung der von Rabbinerversammlungen in den Jahren 1587, 1590 und 1597 gegen die Käuflichkeit der Rabbinate gefassten Beschlüsse. Von ארצות ist in denselben nicht die Rede. Interessant ist die Namensliste der zeitgenössischen Rabbinen.

רב ואל דש רבנות ביקומין ע"י ממון מוקדם או מאוחר אדר דורך אנדרה ענינים קרובות או רחוקות דיא דא ברענגין הגאת ממון. אונ' וועלכר דר דא מעכט פרמיינן ער וויל ניקש נאך דיא תקנה פרעגין לא יאבה ה' סלוח לו ורבצה בו כל אלה ונידוי וחרם ושמחא דען מיר קומין בבריח ובאלה אונ' זענין מקביל עלינו בקשר חוק ואמיץ דז מיר וועלן דען זעלבינן אנטקינן גין (entgegen gehen) אונ' רודף זיין עד החרמה אונ' דוחה זיין בשני ידים אונ' וועלן אין מבדיל זיין מכל קהל הגולה אונ' וועלן אין מפריש זיין מכל קדושות ישראל אונ' ער ואל מנודה זיין בשני עולמות אונ' וועלן מפרסם זיין קלונו ברבים זולת שאר עונשים קשים ולשומע יונעם ותבא עליו ברכה אונ' דא תקנה זאל גיווערן (währen) לדור דורים עד עמוד הכהן לאורים. דא דרזיף זיינן ניחתמת שלשים רבנים ז"ל דהיינו ר' מרדכי יפה. דער יונג ר' שלמה מלובלין. ר' בינש. ר' אייזק לבוב. ר' אפרים לינטשיץ דער לסוף צו פראג איז רב גיווען. ר' ליב מבריסקא דליטא. ר' משה מת. ר' פלק כ"ץ בעל הס"מע. ר' ליב אוילנברג. ר' הענדל. ר' יוסף קאוא. ר' מאיר לובלין חתן ר' יצחק כהן ז"ל. ר' שמואל עדלש. ר' וואלף אויערבך מפוזנא. ר' ישעיה הורוויץ דער לארץ הקדושה איז גיפארין. ר' מענדל ר' אביגדורש מקראקא. ר' שמעון בר בצלאל מקרעמניץ. ר' ווייבוש מקראקא. ר' זעליג בעלז. ר' בנימן אלקנה בר אל"ד ז"ל. ר' בנימן אהרן חריף מטיקטין. ר' משה בן אהרן מליטא. ר' אברהם בר שלמה פוזנר. ר' דוד שעברשין. ר' יצחק ר' נאטש כ"ץ. דער אלט ר' זכריה. ר' יעקב בן ר' יצחק כ"ץ. ר' יהודה בר שניאור ס"גל. ר' קאפיל כ"ץ מן פורשאט שבל"עמברג. ר' מאיר מאניש (?). עד כאן החתומים השלשים הרבנים ז"ל ה"ה אח"כ ביריד יערסלף שנת ש"נז האט מאן ווידר מחדש כל הנ"ל גיווען אונ' ווידר רבנים גיחתמת איטלכר (Mancher) האט איין ביזונדרה גזירה גזור גיווען ואלו הן ר' שמעון בר בצלאל מקרעמניץ. ר' מענדל ר' אביגדרש מקראקא. דער אלט ר' זכריה. ר' משה מת. ר' דוד שעברשין. ר' הענדל. ר' פאלק כ"ץ בעל הסמ"ע. ר' ווייבש קראקא. ר' אייזק לבוב. ר' יוסף קאוא. ר' יודא בר שניאור סג"ל. ר' קאפיל כ"ץ שהיה ממגרש לבוב. — ומאחר דז ידוע ומפורסם איז דז מן ער

מתרעם איז דז דא תקנה הג"ל דיא . . . . . שלש פעמים מקוים
איז גיוואָרין היינו שנת ש"מז ושנת ש"ן ושנת שנ"ז אע"פי כן קולי
קולות זענן דז עשליכי ויינן עובר הג"ל אזי הבין ראשי הישיבות
שבראשי הק"ק דמדינ' וואלין בצירוף ראשי המדינה
ההיא המשולחים מן ראשי הקהלות הנ"ל מחאמין אין דר
זך ניזועזן אונ' מתקן במדינות ניזועזן דאמיט אז דיא תקנה דג"ל
ניזאלמן זאלן ווערין א"ז (als wie) באריכות אוישגימכט . והכלל
העולה מדבריהם יצ"ו דז כל התקנות הג"ל יחולו הגזירות והחרמות
שבהם על העובר יהיה מי שיהיה דער מקבל אזו וואל אז דער
נותן אונ' איז קיין חילוק ניט . דער רב וער מהדש אויף ניזומן
ווערט אז איז פארט . . . . . אונ' מן זאל אין וויטער אויף נעמין .
אונ' איז קיין חילוק מן נעמט אין אויף לאב"ד וראש הישיבה אודר
צו איינש אלינע . אונ' איז קיין חילוק עש וויא אין דער קהלה
אדער אין יישוב . אונ' איז קיין חילוק דז קהל בכלל אדער יחידים
דיא דא בוררים קלויבין (wählen) ואין צ"ל דיא דא דעם רב
קלויבין . ואל קיינר קיין מתנה או הלואה בחינם אדר בריוח האבין
דאפין אפילו ניט לאמת דז אשתו או בנו או בתו או חתנו או כלתו
העתן מהנה או הלואה כנ"ל . נייארט (ausser) דער כוונה ואל ויין
לשם שמים בורר צו ויין איין איש הגון וראוי לכך כפי אותה הקהלה
או ישוב אונ' אויך מהיום יום ה' כ"ה אייר השנה האידנא שנת
רז' וער דא וואלט נכשל ויין ח"ז אונ' נעם באיסור הנ"ל ואל עש
אים הקדש גמור ויין ואם יהנה ממנו כמו . . . . ומאחר דז משנים
קדמוניתה הנ"ל אז חרם נדוי ושמתא אלות וקללות גענין גיוואריין
משלשים גאונים לכן מהיום והלאה ואלין אלי ת"כ וקבלת חרם
ושבועה דיא אייגר געב לקבלת רב בחלים ומבוטלים שאין שבועה
חל על שבועה . ולהיות דז דיא תקנות מהגאונים הג"ל וענן כמעט
נשתכח גיוואריין גלייך אלס וען זיא עבר ובטל ווערן אונ' עש שטיט
דרין בפירש דז זיא ואלין גיוועריין לדור דולים עד עמוד הכהן לאורים
דא האבין מיד מחקן ניוועזן דז זיא זאלן ויין אין לייטן אויגן גלייך
או איין נייאה תקנה . דהיינו וען ראשים ומנהגים ואלין זיך מתועד
ויין בוררים צו מכין אויף איין רב אודר זיא ואלין ווילן איין רב
אודר וען בוררים ווילן איין רב אזו אופט ואל קודם חזן ושמש אינן

פארלייאנן כל הנ"ל מתחלת התקנות הקדומות עם ההוספה הזאת שהוספנו אונ' וא הרויף אויף אלים הנ"ל האט מן יום ה' כ"ה אייר חרם ניגעבן בהתוועדות מדינ' וואלין ביום הכניסה בכנופיא של רבים יצ"ו בפא"ה אונ' האבין מקביל ניוועזן עליהם ועל זרעם אחריהם דז ז אלי שלש שנים וויא מנהגם של וואלין איז להתוועד יחד ואל מן חרם געבן על כל הנ"ל ביום הכניסה כל זה איז תקנה של ראשי ישיבות של ק"ק הראשיות דמדינ' הנ"ל בצירוף ראשי המדינה ההיא יצ"ו.

וכהיות בהתוועדות פה יריד יערסלב שנת ת' לפ"ק הרבה ראשי ישיבות וקניהם יצ"ו אתם עמם גם מראשי הישיבות הנ"ל של מדינ' וואלין יצ"ו האבין זיא גיפונדין דז איר תיקון הנ"ל מראש ועד סוף גוט איז אונ' האבין פה אחד מסכים ניוועזן לאשר ולקיים ולקבל וואז דיא קדמונים האבין מתקן ניוועזן אונ' וואז מדינות וואלין וויטר האבין מתקן ניוועזן זיא זאלן אלי שרירין וקיימים זיין בכל מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם ב"ה מניע דען עש זיינן אויטל (lauter) דברים ראויים ..... אליין דער חטא דער זיך נמשך איז מכהנים גדולים שהיו בבית שני אונ' מן איז עובר אלקי כסף וגו' ולא חטע לך אשרה וגו'.

אזו גשיכט מער ביז זא ..... מפני הכבוד ניט זיל מאריך זיין ..... זענן מיר אייך גוזר בנזירתנו הנ"ל וכל החרמות ואלות הכתובים בתקנות הקדמונים ז"ל דז ווער דא זאלט ..... נגד התקנה הקדומה ..... זאל זיין רבנות ניקש זיין אונ' מן זאל אין רודף זיין כנזכר בתקנות הקדמונים אונ' אפילו אחד יכול לעכב אונ' תובע צו זיין אונ' מבקש דין זיין על הרב ועל הקהל דיא ועלכש גימאן העטין . אונ' מיר זיינן גוזר אויף איתלכה קהלה אודר ישיב וזא דז גישעהן איז . דז זיא מחוייב זענן מבטל צו זיין הרבנות ההוא מכל וכל . אונ' אפי' שני בשלישי תרי בעלי הנוגעים לרב או לקהל ההוא טארין (dürfen) ניט דריבר זיצן . ובשליחותייהו דקמאי עבדינן בגוירתם הנ"ל ובגוירתנו דז זיא זאלין דען רב והקהלה או ישוב ההוא שטראפין כראות עיניהם . ובגזרותינו דשליחותייהו דקמאי זאל מן כל יריד גראמניץ בבה"כ דגדולה בלובלין וכל יריד יערסלב בכל ב"כ כל הנ"ל לייאנן אן שבת קדש . כל הנ"ל האבין

ויר מתקן ניוועון לכבוד הש"י ולכבוד תורתו הקדושה והש"י בוחן לבות יודע דו ראש אונור מהשבה איו אונ' ניקש אנדרש לכן ואל איטלכה קהלה וישוב ורב נזהר זיין שלא יעבורו דבר ולשומע יונעם ותבא עליו ברכת תוב.

VII. שנ"ן (1597).

על אודות שבני ק"ק פוזנן צוועקים על הר"ר שלמה בן הר"ר מרדכי מגניזן איך שהוא עובר על ההתקשרות שנעשנה ביניהם שלא יקח מאנשי ק"ק פוזנן מכס רק כשיעור שהיה נהוג מאו ומקדם והנה הם ביררו באיזה אופן היה השיעור מאו ומקדם ולפי אותו הבירור נמצא שהרר"ש עובר מחמת שלוקח יותר מאותו השיעור שהם ביררו והר"ר שלמה צעק איך שהוא אינו לוקח רק כשיעור שהיה מאו ומקדם וכו' וכו'[2] ואם ח"ו שהר"רש יעבור יוכרז עליו חרמות ונדויים בכל בתי כנסיות ובפרט פה ק"ק לובלין ביריד הסמוך .... וזולת זה עוד עונשים קשים יושת עליו כפי ראות עיני ראשי המדינה וצ"ו. כה דברינו יום א' ו' תמוז ש"נז לפ"ק.

נאום הלוי פנחס מקראקא. ונאום יודא המכונה ליב בר אלעזר ז"ל מלובמלא.

אברהם בן לא"א משה ז"ל. ונאום יצחק בר אשר מוילהוין ז"ל.

משה בן לא"א יעקב ישראל ז"ל הנקרא משה ציפורש מלעמבורג.

---

[2]) Der weitere Verlauf der Verhandlung bietet kein Interesse. Auch in dieser Urkunde ist nur von ראשי המדינה und nicht von ארצות die Rede.

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Das israelitische Seminar zu Paris.

Wir geben in folgenden Zeilen den gedrängten Inhalt des in diesen Tagen zu Paris erschienen Berichtes über das israelitische Seminar (Rapport sur la situation morale du Séminaire Israélite) wieder. Das Seminar befand sich als Rabbinerschule früher zu Metz, und wurde auf einstimmigen Wunsch der in einer Conferenz versammelten Grossrabbiner, dem ein Hirtenbrief des seligen Grossrabbiners Salomon Ullmann Kraft und Weihe gab, vor etwa sechs oder sieben Jahren nach Paris verlegt. Die bei der Verlegung von furchtsamen Geistern vorausgesagten Gefahren und Uebelstände sind nicht eingetreten. In der Anstalt herrscht der beste Geist: kein früherer Unterrichtsgegenstand ist vernachlässigt, und es sind allmälig mehrere Zweige hinzugefügt worden. Zu den obligatorischen Cursen sind freie Curse für jene Zöglinge hinzugetreten, welche Geschmack und Musse für höhere philosophische Studien haben; ferner bilden die physischen und mathematischen Studien regelmässig einen Theil des Unterrichtsprogramms. In dem Specialstudium der Bibel, der Theologie und des Talmud sind einige Modificationen eingetreten. Die Examen beim Eintritt und der Entlassung zeichnen sich zwar nicht durch Feierlichkeit und Glanz, aber durch ernste, gewissenhafte Prüfungen aus.

Unterrichtsgegenstände sind: 1. Talmud. Der Talmudunterricht wird allen Zöglingen zugleich ertheilt. Bei der wenig beträchtlichen Anzahl der Lehrer und Studirenden war es unmöglich, Abtheilungen zu errichten. Die Nothwendigkeit, Zöglinge von ungleichen Kräften zu vereinigen, führt zwar manche Uebelstände herbei, in der Praxis mildern sie sich jedoch, oder werden ausgeglichen.

Der Talmud-Cursus zerfällt in drei Theile: Halacha, Methodologie, Hagada.

Die Halacha, welche den auf die Praxis und die Ceremonien des Cultus, die Fragen der Casuistik, das Recht, die Juris-

prudenz u. s. w. zielenden Unterricht umfasst, nimmt den grössten Theil der für die talmudischen Studien bestimmten Zeit in Anspruch. Vier Vorträge wöchentlich, jeder zu zwei Stunden, sind diesem Cursus gewidmet.

Gewisse Tractate des Talmud und gewisse Halachot sind nützlich und nothwendig für alle jemaligen Zöglinge. Um aber eine zu grosse Einförmigkeit zu vermeiden, hat man versucht, ihren Umfang zu erweitern. Man hat neben den unerlässlichen Materien andere genommen, die, vom Gesichtspunkte der Praxis aus weniger nothwendig erscheinen, von dem wissenschaftlichen Gesichtspunkte aus aber, von dem der eigentlichen talmudischen Wissenschaft, vielleicht von noch höherem Interesse sind.

Ueber die Methode dieses Unterrichts Folgendes: Die Methoden sind, hinsichtlich des Studiums des Textes mit den Erklärungen und den zahlreichen Commentaren ihrem Wesen nach, wenn auch einigermassen nach dem Geiste des Unterrichtenden verschieden, immer dieselben. Es handelt sich darum, einen Text zu studiren, ihn zu verstehen und in seine Tiefe einzudringen. Ohne daher in dem Sinne der Pilpulistenschule zu verfahren, darf man dennoch auch in unseren Tagen nicht das Talmudstudium auf eine einfache Uebersetzung der Texte beschränken. Es darf von der einen Seite sich nicht als Linguistik darstellen, noch sich von der andern Seite mit dem zwar sonst interessanten Studium der Entwicklung der Ideen und der religiösen Praxis identificiren. In dem der Halacha gewidmeten Curse wurde keine Stelle des Talmud genommen, ohne ernstes und vergleichendes Studium der vorzüglichsten Commentatoren, der namhaftesten Rischonim und Acharonim.

Lehrcursus des Halachacursus.

1. Jahrgang. Tractat Pesachim 1. Cap. bis Seite 14, 2. und 3. Cap. — Tur und Schulchan Aruch Orach Chajim C. 430—468. — Baba Mezia 5. C., und Rischonim.
2. Jahrgang. Hilchat Terefot. Hilchot Jom Tob und Schabbat, bezügliche Partie von Mukza, Tiltul u. s. w.
3. Jahrgang. Fortsetzung derselben Gegenstände. Tractat Beza und der entsprechende Theil in Schabbat. — Hilchot Maachalot issurot,

4. Jahrgang. Fortsetzung von Maacholot issurot. Tarrubot. Bosar Bechalab u. s. w.
5. Jahrgang. Hilchot Arajot. Aguna. Chaliza. Tractat Ketubot 8. und 9. Cap., letzteres nicht vollständig.
6. Jahrgang. Hilchot Schechita — Hilchot Schabbat, verschiedene Partieen, vorzüglich mit Beziehung auf 1., 3. und 4. Cap. des Tractats dieses Namens.
7. Jahrgang. Hilchot Nidda. Hilchot Mikwaot.

Methodologie.

Dieser in dem öffentlichen Unterricht neue Cursus findet einmal die Woche statt. Er hat, wie sein Name besagt, weder das Studium des Textes nach Stoff und Tractaten zum Gegenstande, noch die Kenntniss und die Untersuchung der verschiedenen Meinungen über praktische Decisionen, sondern die Wissenschaft gewisser Regeln, gewisser logischer Operationen, die den wesentlichen Theil der talmudischen Methode bilden. Dieses Studium wurde früher nur von Rabbinern getrieben, die im Talmud bewandert und seit langer Zeit mit den Einzelschwierigkeiten vertraut waren. In der That setzt es sehr ausgebreitete Vorstudien voraus; aber nichtsdestoweniger ist dieses Studium in jeder Hinsicht von ungemeiner Wichtigkeit und selbst aus dem Gesichtspunkte der genauen Kenntniss der Einzelnheiten. Durch die Verschiedenheit der Kenntnisse, die er umfasst, gibt dieser anziehende, wie nützliche Lehrgegenstand Gelegenheit zur zeitlichen Aneignung einer gewissen Gelehrsamkeit, welche in unsern Tagen selten aus dem regelmässigen und vollständigen Studium des grossen Gebietes der talmudischen Literatur resultirt.

Cursus der Methodologie.

1. Jahrgang. Beraita de R. Ismael mit den Commentarien von R. Simon aus Chinon, Moses Chagis, Halichot Olam und Korban Aaron.
2. Jahrgang. Fortsetzung desselben Gegenstandes. Studium der dreizehn Scheraschim oder Hauptregeln, welche dem Sefer ha-Mizwot des Maimonides vorangehen, mit den Bemerkungen des Nachmanides, Isaak de Leon, Verfassers der Megillat Esther u. s. w.

3. Jahrgang. Fortsetzung desselben Gegenstandes.

4. Jahrgang. Erforschung der verschiedenen, auf praktische Decisionen Bezug habenden Regeln טעה בדבר משנה, בשקול הדעת, חכם שטימא אין חברו רשאי לטהר. אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא וכו'. יחיר ורבים. אין הלכה כתלמיד במקום רבו. Regeln beziehentlich zum Winhag.

5. Jahrgang. הכרעת דעת שלישית. אין הלכה כשיטה. הלכה למשה מסיני. גזרעין ומוסיפין ודורשין. סרס המקרא ודרשהו. מקרא נקרא לפניו ולפני פניו.

6. Jahrgang. אם למקרא. אם למסורת (יש). Erklärung der Stelle Nedarim 37: מאי דכתיב ויקרא בספר תורת האלקים. עשה דוחה לא תעשה. לאו הניתק לעשה. לאו שקדמו עשה. לאו שאין בן מעשה.

7. Jahrgang. Fortsetzung obiger Gegenstände. — לאו שניתן לאוהרת מיתת ב"ד לתשלומין. כל מילתא דאמר רחמנא נא לא תעבד וכו'. Geschichte der vorzüglichsten Tekanot.

Hagada.

Nach der heiligen Schrift ist es die Hagada, aus welcher der israelitische Redner seine Begeisterung schöpfen soll. Durch die vertraute Bekanntschaft mit der Hagada nähern sich unsere jungen Prediger den früheren Maggidim und werden hierdurch in den Stand gesetzt werden, ihrem Vortrag Originalität, einen zugleich erhabenen und geistreichen Charakter zu verleihen, der ihre Worte stets interessant und neu machen wird.

Ein Vortrag von zwei Stunden die Woche ist diesem Unterricht gewidmet. Lehrgegenstände: Die Tractate Berachot, Taanit, Megilla, Moëd katan, Chagiga 1. 2. Cap. Kidduschin, Sota. Verschiedene Stücke.

Cursus des Hebräischen.

1. Erklärung der Bibel nach den besten alten und neueren Erklärern. Der Lehrer trägt die verschiedenen Meinungen vor, bespricht sie vom Gesichtspunkte des Textes, der Grammatik, der talmudischen Traditionen, der historischen oder litterarischen Kritik u. s. w. Dieser Unterricht wird dreimal die Woche ertheilt.

2. Hebräische Ausarbeitungen, der Stoff verschieden: eine religiöse, moralische, oder historische Arbeit, oder ein einem französischen, deutschen oder lateinischen Autor entlehntes Thema. Diese Ausarbeitungen wöchentlich.

3. Einleitung in das Studium der Bibel und Geschichte der Exegese. Dieser Vortrag findet einmal in der Woche statt vor den zumeist fortgeschrittenen Zöglingen, und umfasst: a) den biblischen Canon und seine Ausbildung, die Geschichte der hebräischen Sprache, des heiligen Textes und seiner Uebersetzungen, namentlich der Septuaginta und der Targumim, die Arbeiten der Masoreten u. s. w.; b) die Auseinanderlegung der verschiedenen hermeneutischen Methoden und ihre Anwendung: im Talmud, der Kabbala, bei den Kabbalisten, Allegoristen, Paraphrasten, den rationalistischen Exegeten seit Saadia bis auf unsere Zeit; c) biographische, bibliographische und kritische Notizen der namhaftesten, sowohl israelitischen, als nichtisraelitischen Exegeten, Grammatiker und Lexicographen.

Theologischer Cursus.

Dieser umfasst den praktischen und den theoretischen Unterricht der Theologie.

1. Der praktische Unterricht wird zweimal die Woche der Elementar-Abtheilung ertheilt und besteht in der vollständigen, oder theilweisen Uebersetzung unserer besten Dogmatiker, als: Saadia, Bachia, J. ha-Lewi, Maimonides, Albo. Die Zöglinge haben schriftliche Analysen oder mündliche Resumés hierüber zu machen.

2. Der theoretische Unterricht wird wöchentlich den Zöglingen der oberen Abtheilung ertheilt und enthält das methodische Studium der Dogmen des Judenthums nach den vorerwähnten Autoren. Der Lehrer trägt ihre Meinungen vor und stellt sie einander gegenüber, zieht bei Gelegenheit die des Abraham ben David, J. ha-Lewi, Nachmanides, Gersonides, Arama's, Abravanel's u. s. w. herbei und sucht den endlichen Sinn jedes Dogma's festzustellen und die Schwierigkeiten zu lösen, die es entweder an sich selbst, oder aus dem Standpunkte der philosophischen und wissenschaftlichen Philosophie bietet.

Geschichte des jüdischen Volkes.

Der Cursus der Geschichte der Israeliten und ihrer Litteratur hat sieben Jahrgänge umfasst. In Zukunft wird er der Dauer des gewöhnlichen Verbleibens der Seminaristen in der Anstalt angepasst werden.

Es werden die Originalquellen gelesen und erklärt, und ohne die zahlreichen neueren Arbeiten zu vernachlässigen, hat man die Hörer angehalten, zu den ältesten Autoren hinaufzusteigen. Die Vorträge werden von den Hörern in schriftlichen resumirenden Arbeiten wiedergegeben.

Philosophischer Cursus.

Dieser vertheilt sich auf vier Jahrgänge. Der eine umfasst die eigentliche Philosophie und behandelt namentlich Psychologie und Aesthetik. Die drei folgenden Jahrgänge entsprechen den drei grossen Perioden der Geschichte der Philosophie: alte Philosophie, Philosophie des Mittelalters, neuere Philosophie.

Der Unterricht ist zumeist der alten und der neueren Philosophie gewidmet und vorzüglich den grössten Philosophen der einen oder anderen Periode: im Alterthum Plato und Aristoteles, in der neueren Zeit Descartes, Malebranche, Locke, Leibnitz, Kant.

Wir führen nun noch kurz die im Berichte mitgetheilten Lehrgegenstände an. — Französische Litteratur. Umfasst die politische Geschichte und die Litteraturgeschichte. Mit letzterer werden auch mündliche Uebungen verbunden, und es wird den reiferen Hörern Gelegenheit geboten, frei über religiöse und moralische Themata zu sprechen. — Alte Litteratur. — Mathematische und physische Wissenschaften. Dieser auf sechs Jahre berechnete Cursus — auf diesen Zeitraum ist die gewöhnliche Dauer des Aufenthalts in der Anstalt festgesetzt — umfasst folgende Gegenstände: Mathematik und Algebra, Geometrie. — Aus der Physik: die Eigenschaften der Körper, die natürlichen Kräfte. — Chemie und Mineralogie nach ihren Grundlehren. — Naturgeschichte: Botanik und Zoologie, Physiologie, Classification, Studium einiger Körper. — Geologie: Allgemeines über die Kruste des Erdglobus, Bildung der Erde,

inneres Feuer u. s. w., Entstehung des Erdglobus. — Kosmographie: Bildung der Welten, allgemeine Gravitation, die Keplerschen Gesetze, genaues Studium der Bewegungen des Mondes und der Sonne u. s. w., Kalenderwesen, Ebbe und Fluth, Sonnen- und Mondfinsterniss. — Ein arabischer Cursus einmal die Woche. — Es sind Anstalten getroffen, um in Zukunft den Unterricht der semitischen Sprachen zu vervollständigen.

Ein Cursus des liturgischen Gesanges findet zweimal die Woche statt. — Die Hörer beten abwechselnd in der Synagoge des Seminars vor. Hierdurch können jüngere Rabbiner in kleinen Gemeinden das Amt des Rabbiners und des Vorbeters bekleiden.

Es folgen nun noch verschiedene Mittheilungen. Seit der Errichtung des Seminars haben acht und dreissig Zöglinge den Cursus durchgemacht. Die Zahl der Hörer war nie unter der Zahl siebzehn und überstieg nie die Zahl ein und zwanzig. Seit Beginn des laufenden Jahres besuchen die Vorträge achtzehn Zöglinge und zwei freiwillige Hörer. — Von diesen acht und dreissig Hörern sind neunzehn aus dem Departement des Niederrheins, neun Oberrhein, sechs Meurthe, drei Mosel, einer aus Dänemark. — Das Seminar nimmt ausser zehn Hörern, die vom Staat Stipendien erhalten, Pensionäre und Externe an. Gegenwärtig befindet sich ein Externer am Seminar.

Unter den zur Zeit das Seminar besuchenden Zöglingen sind neun Baccaulaureen und ein Licentiat der freien Künste und Wissenschaften.

Elf Candidaten haben am Ende ihrer Studien das Diplom des zweiten Grades erhalten; mit diesem ist der Titel eines Grossrabbiners verbunden; vier haben das Diplom des ersten Grades erhalten. Ausser diesen haben zwei Candidaten, welche früher ihre Studien beendigt, Diplome erhalten: der eine des höheren, der andere des ersten Grades. — Das höhere Diplom ist auch drei seit mehreren Jahren sich im Amte befindenden Rabbinern ertheilt worden.

Mit Ausnahme von vier Zöglingen, die eben das Seminar verlassen, nehmen die diplomirten Candidaten Rabbinersitze ein, oder versehen Aemter, die mit dem Rabbinate in Verbindung stehen.

Der vom Staate dem Seminar geleistete Beitrag wurde vom Jahre 1860 ab von 15,000 auf 24,000 Franken erhöht. Doch reicht dieser Beitrag nicht aus, und das Seminar schliesst jedes Jahr mit einem Deficit ab. Das Consistorium von Paris, welches die Verwaltung des Seminars übernommen, hat bisher das Fehlende ersetzt. — Namen der Professoren: Talmud: Trénel, Grossrabbiner; heilige Schrift und Theologie: Wogue, Grossrabbiner; Geschichte des jüdischen Volkes und arabische Sprache: Alb. Cohn; Philosophie: P. Janet, vom Institut; französische Literatur: Isid. Cahen, Redacteur der Archives Israélites; alte Litteratur: E. Manuel, Professor am Lycée Bonaparte; mathematische Wissenschaften ff. F. Hément; liturgischer Gesang: Naumbourg, Cantor.

Unterzeichnet ist der Bericht von der Verwaltungscommission des israelitischen Seminars: L. Isidor, als Grossrabbiner des Central-Consistoriums Präsident, als Grossrabbiner von Paris Vicepräsident.

Alcan, Alb. Cohn, Derenbourg, Frank (vom Institut), Louis Halphen, Munk (vom Institut), Sander.

Der Director Trénel, Grossrabbiner.

Dem Bericht sind zwei Abhandlungen angehängt: Vie de Hillel l'ancien von J. Trénel. L'esclavage selon la Bible et le Talmud von Zadoc Kahn. Wir werden auf diese Abhandlungen später zurückkommen.

Recensionen und Anzeigen.

משפט לשון המשנה Studien über die Sprache der Mischna von J. H. Weiss, Lector am Bet ha-Midrasch in Wien. — Wien. Selbstverlag des Verfassers. 1867.

Das Gebiet der Sprachforschung gehört zu dem engen Kreise derjenigen Wissenschaften, deren gründliche Erkenntniss und wahrheitsgemässe Darlegung in keiner Weise beeinträchtigt werden kann durch des Forschers persönliche An-

schauungen, oder durch seine Vorurtheile. In hohem Grade muss es uns daher befremden, wenn wir in der Vorrede des uns vorliegenden Werkes eine Polemik gegen diejenige religiöse Richtung unserer Zeit finden, welcher Herr Weiss vor noch nicht langer Zeit ebenfalls angehörte, von der er aber sich jetzt, wie es scheint, vollständig losgesagt hat. Scheint es doch fast, als sei Herr Weiss der Ansicht, der äussere Bau der Mischnasprache könne von einem Forscher, der eine Vorliebe für das Alte und Althergebrachte hat, fälschlich als den Vorschriften des byzantinischen Styls entsprechend beschrieben werden, während der Herr Verfasser uns nachweisen kann, dass derselbe entschieden dem gothischen Style seine Formen entlehnt habe — scheint es doch, als ob Herr Weiss seine Gegner auf religiösem Gebiet für unfähig halte, über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser oder jener Satzbildung zu urtheilen, die Abstammung dieses oder jenes Wortes zu erkennen. Zwar will er nicht alle seine Gegner mit dem Vorwurfe vollständiger Urtheilsunfähigkeit brandmarken, sondern er hebt ausdrücklich hervor, dass Einzelne derselben auch kritisch zu Werke gehen können: allein diese sind zu feige, die volle Wahrheit zu sagen und sagen desshalb immer nur die halbe Wahrheit. Hätte uns Herr Weiss Studien über die Mischna im Allgemeinen angekündigt, dann würden diese seine polemischen Worte einen Sinn haben; wir würden alsdann aus denselben entnehmen können, dass für ihn die Mischna keineswegs höher stehe, als irgend ein anderes Werk, das er seiner Kritik unterbreitet, dass für ihn ihre Lehrsätze keineswegs einen heiligen Charakter haben: allein Herr Weiss hat uns ein Werk über die Sprache der Mischna angekündigt, und nun wissen wir in der That nicht, wie wir seine vorwurfsvollen Worte zu deuten haben. Oder ist es in der That eine Entdeckung von ungeheurer Tragweite, die das ganze religiöse Leben zu untergraben droht, und die man desshalb ängstlich verschweigen sollte, wenn gefunden wird, dass dieses oder jenes Wort, das man bisher für echthebräisch gehalten, aus dem Griechischen herübergenommen wurde, dass diese oder jene Redewendung nicht im klassischen Hebräisch gebraucht wurde?

Doch sehen wir ab von diesen durch den falschen Partei-

eifer des Neubekehrten veranlassten Aeusserungen und wenden wir uns seinem Werke selbst zu.

Es ist in hebräischer Sprache geschrieben, weil der Herr Verfasser, wie er in der Vorrede sagt, auch auf solche Leser rechnet, die den in deutscher Sprache geschriebenen Werken abhold sind. Aus diesem Grunde fand er es wahrscheinlich auch für nothwendig, die Resultate früherer Forschungen über die Mischnasprache fast vollständig mit seinen eigenen vielfach interessanten Bemerkungen zu vereinigen. Wir hätten jedoch eine deutlichere Scheidung der neuen Bemerkungen des Herrn Weiss von den alten seiner Vorgänger gewünscht; durch öfteres Citiren der benutzten Werke wäre dieselbe leicht zu ermöglichen gewesen.

Mit vollem Rechte führt das Werk den Titel „Studien über die Sprache der Mischna." Ein so umfassendes Thema, wie das der Mischnasprache, lässt sich durch eine kleinere Arbeit nicht vollständig erschöpfen. Zu seiner eingehenden erfolgreichen Behandlung ist überhaupt nur der befähigt, der neben der für eine jede wissenschaftliche Arbeit erforderlichen Genauigkeit gründliche Kenntniss der hebräischen, chaldäischen, griechischen und lateinischen Sprache und Grammatik besitzt. — Es ist ausserordentlich zu bedauern, dass Herr Weiss diesen Anforderungen nicht vollständig entspricht. Bei seinem Scharfsinn und bei seiner genauen Kenntniss der mit der Mischna im engsten Zusammenhang stehenden Werke: Tosifta, Mechilta, Sifra und Sifri wäre es ihm eher als manchem Andern möglich gewesen, auf diesem Gebiete Dankenswerthes zu leisten. — Wir wollen hier nur einige wenige von den Ausstellungen anführen, die sich uns beim Durchlesen des Werkes aufdrängten.

Wenn auf Seite 73 der Grundsatz ausgesprochen wird: בענינים כאלה אין לדון אלא על פי הרוב, dass Herr Weiss bei der Aufstellung seiner Regeln sich nur nach der Mehrzahl der Beispiele richtet und sich nicht beirren lässt durch einzelne widersprechende Fälle, so können wir dies durchaus nicht billigen. Vor Allem bezweifeln wir, dass der Herr Verfasser jeweils in allen sechs Tractaten die einzelnen Fälle zusammengesucht und genau abgezählt hat, ob in der That die Mehrzahl der Beispiele für seine Regel spreche. Und auch hiervon ab-

gesehen, ist es unwissenschaftlich zu nennen, wenn man aus einem vorliegenden Werke Regeln abstrahiren will, und alsbald von vornherein davon absieht, ob alle im Werke enthaltenen Einzelfälle unter einen gemeinsamen Gesichtspunkt gebracht werden können, oder nicht. Nicht minder müssen wir uns dagegen erklären, dass der Verfasser für seine Regeln zahlreiche Beispiele aus dem babylonischen und einige aus dem jerusalemischen Talmud beibringt. Beide Werke stammen aus einer Zeit, in der das Hebräische aufgehört hatte, Volkssprache zu sein, und können daher für den Zeitraum, in dem die Sprache noch im Munde des Volkes lebte, keinen Beleg gewähren. Bei den aus der Mischna angeführten Stellen hätten wir eine genauere Angabe der citirten Stellen gewünscht. Bei dem Citiren aus dem Gedächtnisse können sehr leicht Ungenauigkeiten mit unterlaufen und abgesehen davon, kann ein in der Mischna und dem Talmud weniger bewanderter Leser nicht wissen, ob Herr Weiss von einer Talmud- oder einer Mischnastelle spricht. Der Herr Verfasser kann ja unmöglich die Absicht gehabt haben, lediglich für talmudkundige Leser zu schreiben; in diesem Falle müssten wir es ihm zum Vorwurfe machen, dass er bei der Behandlung der fremdsprachlichen Elemente, die einem solchen Leserkreise minder geläufig sein dürften, sich keiner grösseren Genauigkeit befleissigt und bei mehreren Wörtern sich mit der Angabe begnügt, sie seien dem Grichischen entnommen. Auf S. 32 z. B. wird behauptet, פתח, das in der Bedeutung anfangen im Biblisch-Hebräischen nicht gebräuchlich ist, habe diese Bedeutung in der Mischna angenommen nach Analogie der griechischen und lateinischen Verba, deren Grundbedeutung ebenfalls die des „Eröffnens“ sei und die alsdann überhaupt in der Bedeutung anfangen gebraucht werden, insbesondere aber zur Bezeichnung des Anfangs einer gerichtlichen Verhandlung. Wir erfahren aber weder das griechische noch das lateinische Wort, das die vom Verfasser angegebene Bedeutung hat. — S. 40 lesen wir, חלילה in der Verbindung חוץ חלילה Succa 55b „sei ein hebraisirtes griechisches Wort.“ Zu unserer Schande müssen wir gestehen, dass uns ein ähnlich lautendes griechisches Wort von dieser Bedeutung unbekannt ist. — In Bezug auf die bereits vielfach besprochene Frage, ob das Hebräische zur Zeit der Mischna noch eine lebende Sprache

war, entscheidet sich der Herr Verfasser dahin, dass das Hebräische neben dem Chaldäischen gesprochen und nur allmälig durch den Einfluss des Letzteren vollständig getrübt wurde. Die Annahme (S. 3), dass griechische Ausdrücke erst in sehr später Zeit in die Volkssprache aufgenommen wurden, ist vollständig unbegründet, und der dafür beigebrachte Beweis, dass sich auch in Kohelet und Daniel keine griechischen Ausdrücke finden, geradezu unrichtig. Es würde hier zu weit führen, die in den genannten Büchern vorkommenden Gräcismen zusammenzustellen, die ohnedies in neueren exegetischen Werken ausführlich genug besprochen werden. — Seite 16 beweist der Verfasser, dass schon in der Bibel בְּ statt עִם stehe durch Jes. 44, 12 und Jer. 36, 18. Allein בְּ bezeichnet dort das Mittel oder Werkzeug, עִם wird nie in dieser Bedeutung gebraucht; wahrscheinlich hat sich der Verfasser durch die deutsche Uebersetzung der betreffenden Stellen irreführen lassen, da das deutsche „mit" sowohl zur Bezeichnung eines begleitenden Umstandes, als eines Mittels oder Werkzeugs dienen kann. — S. 18 warnt der Verfasser selbst vor dem allzueifrigen Streben, Wörter der Mischnasprache aus dem Griechischen herzuleiten; dennoch erklärt er später עַל מְנָת als das griechische *μένος* (!), während es sich ganz gut durch das hebräische מִנָּה erklären lässt. Sehr unwahrscheinlich ist die Erklärung von מְפֹרָכִים (S. 24) durch das griechische *περιχορεύω*. Wie לוּבָן, das dem griechischen *λαβίς* entspricht, durch die Einschiebung des ן hebraisirt ist (S. 25), hätte jedenfalls näher erklärt werden sollen, da ein gewöhnlicher Leser die Wahrheit dieser Behauptung nicht ohne Weiteres erkennen wird. — Auf unwissende Leser muss der Verfasser doch auch gerechnet haben, denn nur für solche kann z. B. die auf S. 83 gegebene Erklärung nothwendig sein, dass das Zeitwort סָרַר umherziehen, umherwandern bedeute, da ein jeder, der nur ein hebräisches Wörterbuch zu gebrauchen versteht, dies nicht erst aus dem Werke des Herrn Weiss zu erfahren braucht. — Seite 31 hat der Verfasser, wahrscheinlich dem hebräischen חָנַק zu Liebe, statt des im Griechischen gebräuchlichen *ἄγχω* und *ἄγχομαι* das nirgends vorkommende *ἄγκω*, *ἄγκομαι* geschrieben. Diese Aenderung ist vollständig überflüssig, da auch bei anderen Wörtern statt des griechsichen χ im Hesräischen ein ק gesetzt wird; so z. B. bei קְרוֹסְטוֹמְלִין, dem griechischen

χρυσόμηλον. Uebrigens verweist bereits Fürst in seinem Lexicon auf die Aehnlichkeit der Bedeutung von חנק, ἄγχειν und ango. — Das schwer zu erklärende Wort גט erläutert Herr Weiss durch גר, גו = trennen, scheiden (S. 104). Aber גט ist doch, wie bekannt, die Benennung für „Urkunde" überhaupt! Vielleicht ist es richtiger, dasselbe durch das persische خط = der Brief zu erklären. Die auf Seite 108 gegebene Erklärung der Mischna ist ziemlich gezwungen; wir sehen gar nicht ein, wesshalb man nicht sagen kann כל רצטין שוש עליהן עד כותי.

S. 118 werden von בשביל alle möglichen Bedeutungen angegeben, nur nicht die Grundbedeutung „wegen".

Wenn es auch nicht in Abrede zu stellen ist, dass der Verfasser durch manche scharfsinnige Bemerkung die Erforschung der Mischnasprache gefördert hat, so vermissen wir bei ihm doch auch noch einen Hauptpunkt fast vollständig, auf den schon Dr. Grätz in seiner bekannten Recension im Litteraturblatt des Orient aufmerksam machte: nämlich eine ausführlichere Behandlung der syntaktischen Unterschiede zwischen dem Althebräischen und der Mischnasprache, oder vielmehr überhaupt eine Syntax der letzteren.

Der Stil des Verfassers ist, wenn auch nirgends incorrect, doch an manchen Stellen etwas schwerfällig und unklar.

St.

Monatschronik.

Corfu. Bezugnehmend auf die neulich im Unterhause des englischen Parlaments vorgebrachten Klagen und Beschuldigungen gegen die griechische Regierung wegen ihrer religiösen Unduldsamkeit und speciell wegen ihres unthätigen Verhaltens gegenüber den vom Pöbel verübten Excessen gegen die Juden, hat die jüdische Gemeinde Corfu's ein Schreiben an die „Times" gerichtet, in welchem sie die erwähnten Beschuldigungen als falsch bezeichnet und die Fortschritte hervorhebt, welche die Bestrebungen der Juden zur Erlangung der bürgerlichen Gleichstellung in den letzten Jahren gemacht haben. Allein wenn auch

aus diesem Schreiben hervorgeht, dass die Lage der Juden auf den ionischen Inseln im Grossen und Ganzen eine ziemlich befriedigende genannt werden kann, so steht es doch andererseits unwiderleglich fest, dass im eigentlichen Königreiche Griechenland unsere Glaubensgenossen fortwährend Beschimpfungen und Kränkungen ausgesetzt sind, und dass ihnen beispielsweise in Athen von dem Pöbel die grössten Schwierigkeiten bereitet werden.

Italien. Das neugewählte Parlament zählt sieben jüdische Mitglieder, fünf hatten bereits dem früheren Parlamente angehört, zwei sind neugewählt. Im Verhältniss zu der geringen Anzahl von Juden, die das Königreich Italien bewohnen, ist diese Zahl eine ziemlich beträchtliche und legt ein ehrendes Zeugniss für die Tüchtigkeit und patriotische Gesinnung unserer Glaubensgenossen ab.

Pest. Vor einigen Wochen hatte eine Deputation von Lehrern der jüdischen Schulen, geführt vom Prediger Dr. Kohn, eine Audienz bei dem Cultusminister für Ungarn, Baron Eötvös. Derselbe versicherte die Deputation seines wärmsten Interesses für die jüdischen Lehranstalten, und nahm keinen Anstand zu erklären, dass die jüdischen Schulen alles Lob verdienten, und dass es ihm sehr wohl bekannt sei, wie sehr jüdische Eltern, selbst unbemittelte, bestrebt seien, ihren Kindern eine tüchtige Schulbildung zu Theil werden zu lassen.

Serbien. Bei der jüngsten Anwesenheit des Fürsten Michael von Serbien in Constantinopel hatte auch der Chacham Baschi die Ehre, dem Fürsten in einer besondern Audienz vorgestellt zu werden. Der Chacham wurde äusserst freundlich und zuvorkommend empfangen und erhielt vom Fürsten die Zusicherung, dass derselbe ein Freund der Juden sei und er in jeder Beziehung für ihr Wohl bedacht sein und ihnen zu der Erlangung aller Rechte behülflich sein werde, die ihnen zu seinem eigenen Bedauern bis jetzt noch entzogen seien.

Zur Ethik
des jüdisch-alexandrinischen Philosophen Philo.

Vom Herausgeber.

Lassen wir an unserem Geiste das jüdische Alterthum vorüberziehen, so haftet der Blick auf dem Jordan und Euphrat: dem Jordan, dessen heilige Ufer Zeugen waren des selbstständigen nationalen Lebens des jüdischen Volkes und des Aufbaues und der Fortbildung seines, die nationale Selbstständigkeit weit überdauernden Religions-Gebäudes, dessen Vollendung den an den Ufern des Euphrat Wohnenden vorbehalten war. Aber noch ein dritter Strom erzählt von jüdischem Religionsleben und jüdischem Religionsaufbau, ein Strom, an dessen Ausfluss sich die mächtigste Seestadt des Alterthums, Alexandrien, erhob, an der die Forschung über jüdische Vorzeit nicht ohne ihr Beachtung zu widmen vorübergehen kann. Und die Forschung gewinnt an Interesse, da wie dieser dritte Strom, der Nil, einen dem Jordan und dem Euphrat entgegengesetzten Lauf hat — diese fliessen von Norden nach Süden, jener wälzt seine Fluten von Süden nach Norden, — so ist auch der religiöse Bau auf entgegengesetzten Grundlagen aufgeführt: dort auf „heiligen Bergen", im Innersten das Judenthum wurzelnd, hier auf fremdem Boden und aus fremdartigem Gestein errichtet; dort das Gebäude sich selbst tragend, es hat seinen Halt und Mittelpunkt in sich und ist daher unverwüstbar, hier

des innern Halts entbehrend wird es von künstlichen Unterlagen und Pfeilern getragen und stürzt endlich in sich zusammen. — Werfen wir vorerst einen Blick auf die Juden in Alexandrien überhaupt. Alexander der Grosse, der den mächtigen Plan erfasst hatte, ein Weltreich zu gründen, erkannte in seinem Riesengeiste, dass eine Stadt am Ausflusse des Nils gelegen und Afrika, Asien und Europa mit einander verbindend, sich bald zur Weltstadt erheben werde. Nach dem in solcher Absicht gegründeten und sich nach seinem Namen nennenden Alexandrien zog er viele Ansiedler und unter ihnen auch Juden aus Palästina herbei. Diese jüdischen Colonisten, zu denen nach einer geschichtlichen Andeutung auch mehrere von früherer Zeit in Egypten lebende Juden hinzukamen[1]), erhielten von Alexander gleiche Rechte mit den anderen Ansiedlern, in denen sie auch von seinen Nachfolgern, den Ptolemäern, belassen wurden[2]). Befanden sich also die Juden in politischer Hinsicht durch lange Zeit, mit Ausnahme eines kurzen Zwischenfalles unter dem hirnverbrannten Ptolemäus Philopator, in einem Zustande, um den sie ihre palästinensischen Brüder beneiden mochten, so standen sie in dem eigentlichen Factor des jüdischen Lebenselements, der religiösen Forschung, weit hinter Palästina zurück. Das vielbewegte, geschäftige Leben der mächtigen und reichen Weltverkehrsstadt mochte, wie noch heute in grossen Handelsstädten, die ganze Thätigkeit in Anspruch nehmen, und die wenigen verbleibenden Mussestunden brachten Abspannung und mussten der Erholung gewidmet werden. Doch Alexandrien war nicht nur Handelsstadt. Die Ptolemäer waren Freunde der Wissenschaften: schon der zweite Herrscher dieser Dynastie, Ptolemäus Philadelphus, hatte eine grosse Bibliothek angelegt und Gelehrte herbeigezogen, seine Nachkommen gerirten sich als Mecäene der Wissenschaft, und

---

[1]) Eusebius Praepar. evangel. L. 13 c. 12 p. 663. Vgl. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta S. 10. 13 f.

[2]) Vgl. Joseph. contra Apion. 2, 4.

es fanden bei ihnen Gelehrte Auskommen und Aufmunterung. Alexandrien wurde allmälig der Sitz griechischer Bildung und Gelehrsamkeit und schien einige Zeit selbst hinter Athen nicht zurückzustehen. Dass dieser geistige Aufschwung an den Juden Alexandriens nicht spurlos vorüberging, ergibt sich schon aus dem Hinblick auf den zur Reflexion geneigten jüdischen Geist und den Antheil, den er in den verschiedensten Phasen an der jedesmaligen geistigen Bewegung nahm: ein nicht unbeträchtlicher Theil der gebildeteren Juden nahm griechische Anschauungen und griechische Theoreme in sich auf und und neigte zu der tonangebenden Bildung. Doch nun erwachte ein durch den scharfen Gegensatz zwischen griechischer Philosophie und der väterlichen Religion hervorgerufener Zwiespalt, für den eine Aussöhnung herbeigeführt werden sollte. Dass man nicht den Weg einschlug, den eine auch in Palästina zum Griechenthum neigende Partei betreten, die, auf den Ausgleich verzichtend, den offenen Abfall vom Judenthum anstrebte, hatte seinen Grund in dem verschiedenen Ausgangspunkte. In Palästina trieben innere Parteiungen dem Hellenismus entgegegen, eine ehrgeizige, unterliegende Partei hoffte mit Hülfe des griechisch-seleucidischen Hofes an die Spitze des Staates zu gelangen, das Motiv war also ein politisches und hierdurch zugleich ein Verrath an Glauben und Vaterland; in Alexandrien hingegen ging der Conflict aus der Speculation, dem reinen Denken hervor, und auf diesem Gebiete sollte er ausgetragen werden. Auch mahnte selbst der Blick nach aussen zum Anstreben eines Ausgleiches. In der griechischen Welt hatte sich seit langer Zeit ein innerer Verfall vorbereitet. Die alten Schulen, durch keinen hervorragenden Geist mehr getragen und keinen Schöpfungstrieb bekundend, waren zu einer Abspannung und Kraftlosigkeit herabgesunken, die nur aus früheren Systemen zusammenzulesen, ein selbstständiges System aber nicht aufzustellen vermochten. Bot nun schon an sich diese Zusammenlese, weil nicht ein in sich gegliedertes Ganze, weil nicht einem Genius entsprungen und von ihm getragen, dem forschenden Geiste keine Be-

friedigung, so zerbröckelten auch bald die einzelnen Theile an der nur schwachen Widerstand findenden Skepsis, die die Lösung der höchsten Fragen anzweifelte. Und man war endlich dahin gelangt, alles menschliche Wissen und Erkennen in Frage zu stellen, man verzweifelte sogar daran, ob der Mensch mit Bestimmtheit aussagen könne, was gerecht, gut, anständig u. s. w. sei. Die griechische Welt bot also nur innere Leere, ein tiefes, nicht zu beschwichtigendes Nichtbefriedigtsein. Wie willkommen war daher den alexandrinischen jüdischen Denkern der Halt, den sie in der heiligen Schrift fanden! Hier war ein Gegebenes, das in seinem Höhepunkte nichts der Speculation Entgegengesetztes enthielt: die Philosophie also durch den Glauben gerettet. Aber nun sollte sie umsoweniger auf sich verzichten; die Speculation hatte einen festen Ausgangspunkt gefunden, nun sollte sie wieder frei ihre Schwingen entfalten, ihre Ergebnisse sollten sich in der Schrift wiederfinden, die doch der Urquell jedes höheren Wissens sei. Aber wie diese philosophischen Anschauungen und Ergebnisse in der Schrift finden, die in einfachen, eine Deutung nicht zulassenden Worten spricht? „Die Schrift verbirgt hinter ihrer wörtlichen, dem ungeübten Auge einfach scheinenden Redeweise einen tieferen geheimen Sinn, der sich dem auf dem Gebiete des philosophischen Forschens Geübten aufthut", war die Devise dieser mit dem Fremdelemente zusammengewachsenen jüdischen Alexandriner[3]).

So theilten sich die Juden Alexandriens in zwei Lager: in die Handelswelt und die philosophische Welt. Jener gehörte die Mehrheit an, sie befasste sich nicht mit Forschen, hing aber unverbrüchlich dem väterlichen Glauben an. Sie stand in beständiger Berührung mit Palästina[4]),

---

[3]) Ausführliches vgl. Programm zur Eröffnung des jüdisch-theol. Seminars zu Breslau 1854.

[4]) So ergeben es viele Stellen bei Josephus, die Flucht des Simon ben Schetach nach Alexandrien u. a.: Palästinenser besuchten häufig Alexandrien, Alexandrier Palästina.

hatte einen grossen Gerichtshof und eine an Pracht und Reichthum fast den Tempel zu Jerusalem überragende Synagoge[5]). Doch hatten sie, durch die Tagesgeschäfte absorbirt, nur wenige Gelehrte auf dem Gebiete der Schriftforschung aufzuweisen[6]). Die Welt der religionsphilosophischer Speculation Obliegenden war von geringem Umfange, in ihr concentrirten sich die philosophisch-speculirenden Kräfte, und als ihr Repräsentant ist Philo zu betrachten, der viele Schriften hinterlassen, aus der wir diese Welt kennen lernen.

Philo stammte aus einer alten vornehmen Familie (der Alabarchen) und stand, wie sich aus der auf ihn gefallenen Wahl zum Obmann einer von den Juden Alexandriens an Caligula abgesandten Deputation ergibt, bei seinen Glaubensgenossen in hoher Achtung. Dem Inhalte seiner Schriften nach zeigt sich uns Philo als einen von der tiefsten Anhänglichkeit an den Glauben Israels durchdrungenen und begeisterten Mann. Und wie unbegrenzte Pietät für die Religion seiner Väter, so spricht in ihm ein hoher, allem Gemeinen und Niedrigen mit namenlosem Abscheu entgegentretender Seelenadel. Dennoch hat seine Verehrung für die Schrift dem Glauben tiefe Wunden geschlagen, und sein tiefer Abscheu vor dem Laster nicht beigetragen zu edlen Thaten zu ermuntern. Philo hält die Schrift in hohen Ehren und jedes ihrer Worte ist ihm von tiefster Bedeutung; aber sie war ihm Allegorie, und so schwand ihm der feste Boden für Geschichtliches nicht minder wie für das Gesetz. Die biblischen Personen sind ihm personificirte Seelenkräfte und Seelenthätigkeiten: Abraham die Gottesbeschauung, seine Wanderung aus dem väterlichen Hause das Verlassen

---

[5]) Synhedrin zu Alexandrien vgl. Ketubot 25. Die grosse Synagoge zu Alexandrien vgl. Succa 51.

[6]) Es werden namhaft gemacht: R. Jochanan der Alexandriner, Chanan der Egypter, wahrscheinlich aus Alexandrien, beide Schüler des R. Akiba. Aus späterer Zeit: R. Saccai aus Alexandrien, R. Tanchum b. Papa, der daselbst lebte, und noch manche Andere.

des Sinnlichen, Hagar die weltliche Wissenschaft, Sara die Herrscherin, die nicht nur Einzelnes, sondern Alles umspannende Tugend[7]), und dieses spielende Allegorisiren wird fast mit allen biblischen Personen getrieben. Und selbst mit den Gesetzen! Die Heiligkeit des Sabbats wird auf die Zahl Sieben zurückgeführt, „die die Pythagoräer einer ewigen, von keiner Mutter geborenen Jungfrau verglichen[8])." „Es dürfen nur Thiere gegessen werden, die gespaltene Klauen haben und wiederkauend sind (Lev. 11); das Wiederkauen ist das Bild des Gedächtnisses, nun ruft sich mancher Jünger der Wissenschaft seine Wahrnehmungen zurück, aber er scheidet nicht das Gute vom Schlechten, darum wird die getheilte Klaue verlangt, dass er theile, scheide[9])." — Und dieses Allegorisiren der Gesetze war bei weitem schädlicher als das der biblischen Personen und Erzählungen. Das Historische, Factische behauptet bei allen Abirrungen sein Recht; man kann sich nicht in Abrede stellen, dass was als wirkliche Begebenheit von Geschlecht zu Geschlecht übergeben wurde, einen realen Hintergrund habe, man kann bei aller Voreingenommenheit sich nicht überreden, dass in diesen Erzählungen ausschliesslich Allegorien vorliegen. Das Geschichtliche wird daher stets die eigentliche Unterlage bilden, die Allegorien nur neben ihm hergehen. Darum widmet auch Philo einen Theil seiner Schriften der Wiedererzählung der geschichtlichen Vorgänge der Schrift: es schlägt zwar auch hier an mancher Seite die Allegorie durch, aber nur in schwachen Nachklängen, das Geschichtliche bildet Bau und Inhalt[1]). Anders beim Allegorisiren der biblischen Ge-

[7]) Vgl. de Migratione Abrahami, de Congressu, de Nominum mutatione.

[8]) Allegor. L. 1. p. 42. Quis rer. divin. haeres p. 504.

[9]) De Agricult. p. 57, de Special. Leg. p. 587.

[1]) Die Schriften Philo's zerfallen in mystisch-exegetische, in historisch-paraphrastische, in religiös-exegetische und in religiös-moralische

bote. Gebot und Allegorie stehen nicht wie Geschichtliches und Allegorie einander gegenüber, sondern sie werden als ursprünglich nebeneinander gehend, oder vielmehr die Allegorie in dem Gebote gehend gedacht: das Allegorisirte ist der Geist, der in dem Gebote zur sinnlichen Anschauung gebracht wird, oder, wie Philo sich häufig ausdrückt, die Gesetze gleichen dem Körper, die Allegorie der Seele. Gegen eine solche Anschauung gibt es nicht, wie beim Geschichtlichen, ein aus derartigen Träumereien zur Wirklichkeit erweckendes Reagens, und es muss solche Auffassung, die, wie man noch dazu vermeinte, die eigentliche, die Schrift verherrlichende Erklärung sei, das Gesetz seinem Wortsinn nach, den Körper, wie es diese philosophirenden Alexandriner nannten, herabdrücken und seine praktische Verbindlichkeit, die Ausübung, allmälig aufheben. Diese Ansicht hatte sich auch in der That im Leben vieler Anhänger dieser Schule geltend gemacht; Philo's frommer Sinn sträubt sich zwar dagegen und er tadelt solche „Leichtfertigkeit[2])"; doch weiss er nicht Genügendes entgegenzusetzen, er vermeint nur, „dass wenn auch das buchstäbliche Gesetz nur der Körper sei, man doch, wie man für diesen, so auch für den gewöhnlichen Sinn des Gesetzes Sorge zu tragen habe", dass „wie der Bürger im Staate den allgemeinen Sitten und Gebräuchen nicht zuwider handeln darf, so sei es auch unbillig, in religiösen Angelegenheiten von

---

Abhandlungen. Die mystisch-exegetischen bilden einen Commentar zu Genes. C. 1–18 und C. 28, 10 bis Ende des Cap. Die eigentliche Folie machen seine philosophischen Anschauungen, die Form ist die allegorische. Dieser Commentar ist, wie in dem oben erwähnten Programm nachzuweisen versucht wurde, aus Vorträgen entstanden, die Philo im Kreise der sich zu seiner Partei Rechnenden hielt. — Die historisch-paraphrastischen Schriften erzählen das Leben Abraham's, Joseph's, Mosis und halten sich auf dem Boden des Geschichtlichen. Ueber die anderen Schriften weiter.

[2]) *Οὗς μεμφαίμην ἂν ἔγωγε τῆς εὐχερείας.* de Migrat. Abraham. p. 402.

dem abzuweichen, was die Mehrheit, zu deren Glauben man sich bekennt, als verbindend betrachtet[8])."

Wir haben in diesem kurzen Umrisse den Forschungsgang Philo's auf dem metaphysischen Gebiete verzeichnet und gehen nun zu seinen Anschauungen und Lehren über Sittlichkeit über. Welchen reichen Stoff sowohl für das höchste Princip der Sittlichkeit, als deren einzelne Lehren bietet die Schrift! „Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele und mit allen deinen Kräften", „Ihr sollet heilig sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott", so drückt sich in der Schrift das Princip der Sittlichkeit ab, und hierauf wurden in Palästina alle sittlichen Handlungen zurückgeführt. „Nach dem Ewigen, eurem Gott, sollet ihr gehen" (Deuteron. 13, 5), „suche ihm ähnlich zu werden; wie er gütig, sei du gütig; wie er barmherzig, sei du barmherzig u. s. w." lehrten die palästinensischen Lehrer: das Streben nach Gottesähnlichkeit ist Princip und Wesen der Sittlichkeit, die Wege, wie zu ihr zu gelangen, gibt die Schrift in den einzelnen Vorschriften an. — Eine andere Richtung schlägt Philo ein: er entwickelt nicht das Princip der Sittlichkeit aus der Schrift, sondern trägt es nach einem System von aussen in sie hinein. Ihm ist das höchste, dem Sterblichen anzustrebende Ziel

---

[8]) Das. — Diese Abirrungen wurden, wie bemerkt, durch den Wunsch hervorgerufen, griechische Theorien in der Schrift wiederzufinden. Man ging nicht mit dem Geiste der Schrift, sondern mit fremdem, der Schrift diametral entgegengesetztem Geiste an die Forschung. Diese mit Meinungen und Systemen griechischer Philosophen so tief Vertrauten waren sogar, wofür Philo ein schlagendes Zeugniss ablegt, mit jüdischem Wissen ganz unbekannt. Philo kannte die Schrift nur aus der Septuaginta und las nie die heil. Schrift in der Ursprache, ja er war sogar, wie bis zur Evidenz nachgewiesen ist, des Hebräischen unkundig. Es fanden diese Verehrer griechischer Wissenschaft und vermeintlichen Glorificatoren des Glaubens durch sie nicht Musse, sich mit der Sprache der Schrift vertraut zu machen und sie an der Quelle zu erkennen!

das Aufgehen in Gott, und der Weg, der zu diesem Aufgehen führt, das Abtödten des Sinnlichen: in diesem Abtödten liegt das wahrhaft Sittliche. Das Ringen nach Tugend ist heilige Pflicht, aber Tugend ist dieser Schule nicht die auf das Leben gerichtete höhere Thätigkeit, sondern die dem Erkennen und Beschauen und den durch sie herbeizuführenden Anschluss an Gott sich zuneigenden Geistesfunctionen; und der Gegensatz der Tugend ist nicht Unrecht, sondern die zum Sinnlichen herabziehende Wollust. Wir sollen daher versuchen, den Sinnen abzusagen und aus dem Körper herauszugehen: Die Askese ist das eigentliche Beförderungsmittel der Beschauung. Zwar ist die Gottheit zu gross, als dass sie in irgendwelche unmittelbare Verbindung mit dem Endlichen trete, aber der Mensch tritt durch Askese aus dem Endlichen heraus. Sinnlichkeit und Affecte fügen sich, das Körperliche gehet gleichsam auf und nur der geistige Theil waltet vor[4]).

Dass dieses Princip nicht ganz geeignet ist, wahrhaft sittliche Menschen heranzubilden, ergibt sich bei einigem Nachdenken. Die Sittlichkeit soll sich in Beziehung des Menschen zum Menschen entwickeln, der Boden, auf welchem sie sich entfalte, ist die Gesellschaft, das wahrhaft Menschliche ist ihr edelster Ausdruck. Philo's Sittlichkeit liegt über dem Menschen hinaus, beginnt erst eigentlich da, wo er aufhört Mensch zu sein, und nicht weniger, wie seine metaphysische, widerspricht seine ethische Anschauung Geist und Wort der Schrift. Es ist ferner dem Selbstaufgeben Philo's ein gewisser Egoismus nicht fremd: das Ziel ist, sich zur Beschauung erheben, sich abgewandt von der Aussenwelt vervollkommnen, und in der That empfiehlt Philo dieses in offenen Worten. Die Sittlichkeit hingegen, die die Schrift will, ist ein Aufgeben zu Gunsten Anderer; sie verlangt, dass wir zum Zweck der Milderung menschlichen Elendes, der För-

---

[4]) Alleg. 3, p. 68. Migrat. Abraham. p. 388 u. sonst.

derung der Menschenliebe u. s. w. Opfer bringen, also heraustreten aus dem Egoismus, Aufgeben zum Wohle Anderer.

Philo's oben gedachte Werke besprechen nur in geringem Masse die Gesetze, die die Basis der auf Liebe und dem Streben nach Gottähnlichkeit sich aufbauenden Sittlichkeit bilden; selbst der erhabenen Grundpfeiler: Liebe den Ewigen u. s. w. wird in seinen Schriften, soweit sie uns erhalten sind, nicht Erwähnung gethan. Die Beschauung, die ihm das höchste Ziel, bedarf mehr des Lichts (Erkenntnisses), als der Wärme (Liebe). Hingegen kämpft er unermüdlich den unsittlichen, zur Wollust, zum gemeinen Sinnlichen herabziehenden Neigungen und Handlungen entgegen: sind sie doch die ingrimmigsten Feinde der Beschauung! Hier ist er überreich an Worten, schildert mit den schwärzesten Farben die Unsittlichkeit seiner Zeit — wozu ihm freilich die bekannte Zügellosigkeit der Bewohner Alexandriens reichen Stoff bot — und ist unermüdlich im Abmahnen von der Hinneigung zum Weltlichen. — Doch sind manche seiner Abhandlungen der Besprechung der biblischen Gesetze der Milde gewidmet, und wir wenden uns nun diesen zu.

Dass auch hier mitunter die allegorische Deutung aufgesucht wird, macht einen sehr peinlichen Eindruck und ist kaum dadurch zu entschuldigen, dass Philo aus seiner Auffassungsweise nicht herauskonnte. Das so treffliche Gesetz der Milde: „Wenn du pfändest das Gewand deines Nächsten, sollst du es bis Sonnenuntergang zurückgeben, denn dieses ist sein alleiniges Gewand, die Bedeckung für seinen Leib, worin soll er schlafen? Wird er zu mir schreien, so werde ich sein Geschrei hören, denn ich bin barmherzig" (Exod. 22, 25. 26), meint Philo, könne nicht wörtlich aufgefasst werden. Der Schöpfer aller Dinge sollte sich wegen einer solchen Kleinigkeit barmherzig nennen? Und welches Unrecht begeht der Gläubiger, wenn er das zurückbehält, was er als Unterpfand empfangen u. s. w. Hier ist nothwendig ein tieferer, allegorischer Sinn zu suchen. Unter Gewand wird die vernünftige Sprache verstanden: die Sprache ist der

Schutz und die Abwehr des Menschen; wie den Thieren zu ihrer Vertheidigung von der Vorsehung natürliche Waffen gegeben sind, so dem Menschen die Sprache. Nun gibt es Manchen, der sich an diesem Gute vergreift, er will das vernünftige Sprechen unterdrücken, er soll es aber sogleich zurückgeben, von seinem frevelhaften Vorhaben ablassen, denn u. s. w.[5])". Doch behauptete, wie beim Geschichtlichen der Schrift, auch hier der Wortsinn sein Recht, und selbst Manches, was, wie Philo an einer Seite sagt, ausschliesslich allegorisch erklärt werden muss, wird an anderen Stellen nach seinem wörtlichen Sinne als Beweis der Milde und liebevollen Sorgfalt des Gesetzgebers angeführt. Hier sind hervorzuheben zwei Bücher, die sich mit der natürlichen Erklärung der gedachten Gesetze beschäftigen: Ueber die Tapferkeit, über die Menschlichkeit[6]). Nicht der wilde Muth ist Tapferkeit zu nennen, beginnt Philo am Eingange der ersteren Schrift, der sich wild in Schlachten stürzt und sich an Strömen Blutes sättigt, sondern die sind die wahrhaft Tapfern, die Armuth, Krankheit und anderen Uebeln mit ungebrochenem Muthe entgegengehen. Gleichbedeutend mit Tapferkeit ist daher Mässigkeit und das Sichabwenden von Aeusserem, das Eingehen in sich, das Streben, in sich den Schwerpunkt zu finden. Welch ein schmerzliches Gefühl ist die Blindheit, die Abwesenheit des Augenlichts! Aber wo der Geist tapfer und gewöhnt gegen äussere Uebel zu kämpfen, wo der Geist äusseren Angriffen ein inneres Leben entgegenzusetzen gelernt hat, da gehet ihm in der äusseren Blindheit ein umso stärkeres inneres Licht auf, das nicht erst des Glanzes der Sonne bedarf um zu leuchten und das tiefer als deren Strahlen eindringt. Aehnliches ist von anderen Uebeln zu sagen,

---

[5]) Quod a Deo somnia mittantur p. 579.

[6]) De Fortitudine, de Humanitate. Diese Bücher bilden mit noch anderen die religiös-ethischen Abhandlungen Philo's. Noch besitzen wir von ihm mehrere religiös-exegetische Abhandlungen, wie über den Dekalog u. a.

sie ertragen ist die eigentliche Tapferkeit und wir werden durch sie veredelt. Aber zur Tapferkeit gelangen wir nur durch Mässigkeit und Reinheit der Sitten, darum hat der Gesetzgeber selbst für die Kleidung Vorschriften ertheilt. Die Schrift will: „Es ziehe nicht der Mann weibliche Kleider an" (Deuteron. 22, 5); der Mann soll allenthalben als Mann, als tapferer Kämpfer gegen Laster und Sinnlichkeit sich darstellen und keine Spur von Weichlichkeit, wie sie im weiblichen Gewande sich ausdrückt, an sich tragen. „Und die Frau soll nicht männliches Gewand anlegen" (das.); es sollen im Staate weder weibische Männer, noch Mannfrauen sein: beides ändert die Ordnung der Dinge.

(Schluss folgt.)

Beiträge zur samaritanischen Pentateuch-Uebersetzung und Lexicographie.

Von

Dr. S. Kohn.

(Schluss.)

XII.

In dem Bisherigen haben wir die vorzüglichsten Eigenthümlichkeiten in der Auffassung der samaritanischen Pentateuch-Uebersetzung, sowie die Irrthümer zu verzeichnen gesucht, die sich durch deren Verkennung in die samaritanische Lexicographie eingeschlichen haben. Zum Schlusse wollen wir nun, dem Wörterbuche Castellus' folgend, einige Angaben derselben zu berichtigen und zu ergänzen versuchen, wobei sich in einzelnen Fällen die Nützlichkeit und Nothwendigkeit der Vergleichung des chaldäischen Idioms mit dem samaritanischen ergeben wird. Doch wollen wir, um uns die Besprechung dieser Einzelheiten zu erleichtern, diesen erst einige allgemeine Bemerkungen über die Mundart der Samaritaner vorausschicken.

Wenn wir nach dem Stande der heutigen Sprachforschung wohl berechtigt sind, in der Sprache eines jeden Volkes ein mehr oder minder treues Spiegelbild seines Geistes und den treuesten Ausdruck seiner Anschauungs- und Denkweise, ja sogar den sichersten Hinweis auf seine älteste Geschichte zu erblicken, so ist dieses bei dem samaritanischen Idiom ganz besonders der Fall. Ihre Sprache ist im Ganzen und Grossen eine breite, schlaffe Mundart des Chaldäischen, die, wie wir aus einer Angabe des Talmud wissen, auch in Palästina gesprochen wurde; doch enthält sie auch eine nicht geringe Anzahl eigenthümlich gebauter, ganz fremdartiger, zum Theil unsemitischer Wurzeln, die zumeist allen Erklärungsversuchen spotten und von den Linguisten „Kuthäische Wurzeln" genannt werden. Aus dieser Beschaffenheit des samaritanischon Idioms können wir mit Recht den Schluss ziehen, dass die Samaritaner, weder wie sie selber behaupten[1]), rein israelitischen, noch auch, wie jüdi-

---

[1]) Vergl. hierüber und über das Folgende unsere Dissert. S. 53 f. Die Samaritaner behaupten seit den ältesten Zeiten, der Name „Cuthäer" (כותים), den die Juden ihnen beilegen, um sie als heidnische Einwanderer zu bezeichnen, sei ein verleumderischer Schimpfname; sie wären ihrer Abstammung nach Israeliten und müssten so genannt werden. Sie selber bezeichneten sich von jeher mit besonderer Vorliebe als Israeliten (ישראל, בני ישראל, اسرائيلية), besonders im Gegensatz zu den Juden, und haben zu Gunsten Israel's, worunter sie sich verstanden wissen wollen, schon in ihrem Pentateuch manche Emendation getroffen, darunter auch eine Deuter. 32, 9, wo sie zu dem Verse כי חלק יהוה עמו יעקב חבל נחלתו am Schlusse ישראל hinzufügen, wodurch sie, die nach der Fassung des jüdischen Textes leer ausgehen, als חבל נחלתו bezeichnet werden. Daraus geht zugleich hervor, dass sie, die ausschliesslich ישראל sein wollen, unter יעקב „Juden" verstehen. Zusammengehalten mit dieser Emendation und den widersprechenden Behauptungen der Juden und Samaritaner in Bezug auf die Abstammung letzterer, gewinnt eine bisher unbeachtet gebliebene Stelle im II. B. der Kön. eine besondere Wichtigkeit. Nachdem die heidnischen Völker, aus denen die Samaritaner entstanden sind (Cap. 17 V. 24 f.), aufgerechnet werden, die nur durch Löwen zur theilweisen Anerkennung Gottes gezwungen wurden, werden die einzelnen Götzen dieser Völker namhaft gemacht. Darauf wird

sche Angaben und manche neuere Gelehrten (z. B. Hengstenberg) annehmen, rein heidnischen Ursprungs, sondern ein Mischvolk sind, entstanden aus der Verschmelzung der nach dem Zehnstämme-Reich verpflanzten heidnischen Colonisten mit den im Lande zurückgebliebenen Israeliten; denn nur die

---

in drei aufeinander folgenden Versen (32, 33 und 34) der Gedanke ausgedrückt, dass sie zwar Gott verehrt, aber auch ihren alten Götzendienst beibehalten hätten, wobei V. 34 noch besonders hervorhebt, dass die Samaritaner noch heute (עד היום הזה), d. h. zur Zeit, als der Verfasser des Buches schrieb, so handelten. Zum Ueberfluss lautet noch der Schluss des ganzen Berichtes (V. 41) ויהיו הגוים האלה יראים את יהוה ואת פסיליהם היו עבדים וגם בניהם ובני בניהם כאשר עשו אבותם הם עושים עד היום הזה, diese Völker fürchteten zwar Gott, dienten aber auch ihren Götzen; auch ihre Kinder und Kindeskinder, wie ihre Väter gethan, so thun auch sie bis zu dem heutigen Tage. Dass der Geschichtschreiber, bei der gehäuften Wiederholung derselben Anklage und bei der steten Hinweisung auf die zeitgenössischen Samaritaner, gegen diese einen bestimmten polemischen Zweck verfolgt, ist klar. Nun lautet der Schluss von Vers 34 ואינם עשים כחקתם וכמשפטים וכתורה וכמצוה אשר צוה יהוה את בני יעקב אשר שם שמו ישראל. Der sonderbare Zusatz אשר שם שמו ישראל, der hier zu בני יעקב steht und in dieser trocknen, chronikartigen Erzählung um so auffallender ist, erscheint nach dem Obigen als mit besonderer Absicht gegen die Samaritaner gerichtet, gegen die der Geschichtschreiber so offen loszieht. Halten wir fest, dass die Samaritaner die Juden יהודאי und בני יעקב nennen, für sich aber den Namen ישראל beanspruchen, so besagt dieser Zusatz: die Samaritaner sind Heiden, entstanden aus der Verschmelzung der aufgezählten heidnischen Einwanderer, nicht aber Israeliten; der Name ישראל kommt ihnen nicht zu, sondern den Juden, denn Israel und Jacob ist eins בני יעקב אשר שם שמו ישראל. Bemerkenswerth ist es, dass die Juden auch in späterer Zeit an diese Stelle anknüpfen, um gegen die Samaritaner zu polemisiren. Ein jüdischer Exeget, Abul-Farag Ahron, der kurz vor Abu-Said gelebt zu haben scheint, bemerkt zu den Worten לא תעשון אתי אלהי כסף (Exod. 20, 23), anknüpfend an das Wort אתי „neben mir", dass dieses Verbot auf die Samaritaner anzuwenden sei, die neben Gott noch Götzen verehren, wobei er sich auf diese Erzählung im II. B. d. Kön., besonders auf V. 23 beruft. Dagegen eifert ein Scholion Abu-Said's zu Exod. 20, 23

Priester und Vornehmsten derselben waren von Salmanassar in's Exil geführt worden[7]). Die von den Einwanderern mitgebrachten verschiedenartigen Sprachen[8]) wichen, als sich ein allgemeines Idiom unter ihnen auszubilden begann, der Landessprache und haben sich nur in wenigen schwachen Resten erhalten.

Noch ein anderes sprachliches Moment weist darauf hin, dass die Samaritaner ein Mischvolk sind, das aus der allmäligen Verschmelzung verschiedenartigster Elemente entstanden ist. In der samarit. Paraphrase, wahrscheinlich dem ältesten Literaturerzeugnisse dieses Volkes, besonders aber in dem ältesten Theile derselben, der ersten Hälfte der Genesis, wechseln, wie wir bereits oben nachgewiesen haben, die Bezeichnungen für einen und denselben Begriff auf eine höchst auffallende Weise. Dieses Schwanken in der Bezeichnung der Begriffe, die oft in einem und demselben Verse durch zwei

---

auf die heftigste Weise. وقفت لابى الفرج هارون قبّله الله فى شرح هذه السورة على كلام لا يصدر عن ابله الصبيان وذلك انّه قال بلسانهم ما ترجمته بالعربىّ من الله كانوا خائفين ولآلهاتهم كانوا عابدين وذلك بعد قوله انّ هذا الكلام ورد فى امر السمرة فما يكون فى الكلام اسقط من هذا ولا فى البهت والكذب اصراح ابلغ منه. „Einst las ich die Worte Abul-Farag Ahron's (den Gott verdammen möge!) in seiner Erklärung dieses Verses, wie sie nicht der tölpelhafteste Junge vorbringen würde. Er sagt nämlich in ihrer (der hebräischen, oder rabbinischen) Sprache, was ich auf arabisch übersetze: Sie fürchteten zwar Gott, dienten aber auch ihren Götzen, und sagt demnach, dass hier von den Samaritanern die Rede sei. Nichts Abgeschmackteres kann gedacht werden, als diese Worte und nichts Grösseres an offenbarer Lüge und Falschheit."

[7]) Juynboll, Commentarii in histor. gentis Samarit., Lugd. Batav. 1846, S. 4 und 13 flg.; vgl. jedoch unsere Dissert. S. 54.

[8]) Vgl. II. B. d. Kön. 17, 24 ויָּבֵא מלך אשור מבבל ומכותא ומעוא ופחמת וספרוים וישב בערי שמרון תחת בני ישראל; vgl. hierzu Juynboll a. a. O. S. 32 flg.

oder gar drei verschiedene, bald fremdartig klingende, bald syrische und chaldäische Wörter ausgedrückt werden, bezeichnet das Stadium der Fluctuation, das die Sprache der Samaritaner durchzumachen hatte, ehe sie festere Formen gewann; jene Uebergangs-Periode, in der die verschiedenen Sprachelemente, aus denen das samaritanische entstanden ist, noch unvereinigt neben einander bestanden. In den späteren Schriftwerken der Samaritaner, wie z. B. schon in den jüngeren Theilen ihrer Pentateuch-Uebersetzung, wird dieses ungewisse Schwanken unmerklicher und fällt endlich, in ihren Liturgiestücken und Briefen, ganz weg.

Mit der oben angegebenen Entstehungsweise des samaritanischen Volkes scheint auch die im Samaritanischen so auffällige Verwechselung der Vocale und Consonanten im Zusammenhange zu stehen. Die Permutation der Gutturale, so wie jener Consonanten, die einem und demselben Sprachorgane angehören, finden wir allerdings auch in andern semitischen Sprachen in geringeren oder grösseren Verhältnissen; zumeist jedoch so, dass die verschiedenen Dialecte in der Benutzung dieser Vocale und Consonanten nach bestimmten Regeln wechseln. So entspricht z. B. im syrischen und chaldäischen dem ה der Hebräer häufig א, ב dem ו, ד dem ז, צ dem ט, ר dem נ und ת dem ש; nimmermehr aber, oder nur in den seltensten Fällen, wird ein und dieselbe Sprache dieselbe Wurzel bald mit ע, bald mit ה, bald wieder mit ח, oder gar mit ק schreiben; ebensowenig wird dasselbe Wort bald mit ז, bald mit ד, ein anderes bald mit ש, bald mit ת geschrieben und ausgesprochen. Wie sehr dies im Samaritanischen der Fall ist, ist bekannt*), wo man nicht nur Formen, wie באש, בעש und ביש, חמאר und חמער, חמר, עמר, קפל und קבל, תרח und תרע neben einander findet, sondern sogar Formen wie סעד und סהד, עלי und גלי, שרכן, סרכן und צרכן, טמר und טמן, ארק, אקר, עקר, ערק und אגר (für ערק fortgehen, laufen), שמע und שמק. Diese willkürliche Vocal- und Consonanten-Verwechslung, die im Samaritanischen zur Regel geworden ist, deutet wieder auf die verschiedenartigen Elemente hin, aus denen die Samaritaner

*) Vgl. Uhlem. Inst. § 6.

hervorgegangen sind. Das eine der nach dem eroberten Zehnstämmereich verpflanzten Völker, dem ח ein fremder, ungewohnter Laut war, sprach ע weich aus, behielt daher z. B. חרע, עמר, שמע und עלי bei und machte aus חסל, רחם, שלה — עבל, רעם und שלע; während ein anderes, dessen Mundart härter war, ע in ח, oder in ג, ja gar in ק verwandelte, daher Formen wie חרה, חמר, גלי und שמק. Je nachdem der Eine mehr oder minder an Zischlaute gewohnt war, sprach er שרכן, סרכן oder צרכן aus. Ein und dasselbe Wort klang von den an verschiedene Aussprachen gewohnten, verschiedenen Zungen verschiedenartig wieder; so entstanden die von einander abweichenden Formen, die sich nach und nach Geltung verschafften und neben einander bestehen blieben.

Wir haben bereits oben darauf hingewiesen, dass die Verschiedenheit der Elemente, aus denen die Mundart der Samaritaner zusammengesetzt ist, deutlich auf ein Mischvolk hinweist. Ob die sogenannten „Kuthäischen Wurzeln", wie z. B. שיוף (Genes. 2, 23), נליסה נילום (das. 11, 3), נפס (das. 14, 3), לוטה (das. 19, 9. 10), תלקסיתיה (das. 1, 21), פענטים (das. 2, 5), לינק (das. 9, 13), לקדה (das. 11, 4), פלקולילה (das. V. 8) einem oder verschiedenen Sprachstämmen angehören, lässt sich, obwohl letzteres wahrscheinlicher ist, mit Sicherheit nicht angeben. Aber wir begegnen im Samaritanischen ausser diesen, neben einer vorwiegend grossen Anzahl syrischer, chaldäischer und rein hebräischer Formen und Stämme, noch einer nicht unbedeutenden Anzahl arabischer, aethyopischer, persischer, griechischer, ja sogar, wie wir glauben, lateinischer, ferner, wie Castellus und Wahl[5]) nachweisen, koptischer und armenischer Wurzeln. Das Arabische wurde schon von Morinus und Castellus und nach ihnen von Uhlemann mit grösserem oder minderem Erfolge zur Erklärung des Samaritanischen herbeigezogen, und werden wir noch Gelegenheit haben, in manchen Fällen dasselbe zu versuchen. Von den griechischen Stämmen hat das Samaritanische die meisten durch Vermittelung des Chaldäischen und Syrischen überkommen; z. B. das auch im jerusalemischen Talmud öfter vorkommende במיסון, in der Mitte, *μέσον*, im chald.

---

[5]) Vgl. Winer a. a. O. S. 39.

מצע, מצעא, im syr. ܡܨܥܐ; ferner פרדסה = παράδεισος[6]); קטלום κιθάρις, im chald. קתלום; נימום = νόμος, im chald. ebenso, syr. ܢܘܡܘܣ; טכס = τάξις, im chald. und syr. ebenso und טקס; קלפון = κολοφωνία[7]), syr. ܩܠܦܘܢ; קסחרנה = κασσίτερος, im chald. קסטר, קסטיטירין (= κατίτερος) und גסטכן; לפץ = λέβης, λοπάς, im chald. לפס und אלגם. Manche andere offenbar griechische, sowie einige lateinische Stämme im samarit. werden wir noch später nachzuweisen suchen.

Neben diesen verschiedenartigen sprachlichen Elementen und den durch sie bewirkten Erscheinungen tritt im Samaritanischen noch eine andere Eigenthümlichkeit scharf hervor, die für die etymologische Erklärung vieler Formen von besonderer Wichtigkeit ist. Wir finden hier nämlich gewisse Buchstaben als Bildungsbuchstaben benutzt, die als solche in den verwandten Dialecten entweder nur selten, oder gar nicht zu finden sind. Hierher gehöret vor Allem ל und ר, denen wir auch im Hebräischen und Chaldäischen als Bildungsbuchstaben begegnen; ersterem zumeist in Endsilben, letzterem als Verstärkung des Stammes, zumeist nach dem ersten Radical-Buchstaben[8]). Im Samaritanischen findet sich dieses ל und ר sehr häufig. Da aber die Verwandtschaft dieser Laute, die, wie in den verschiedensten Sprachstämmen, so auch im semitischen hervortritt, im Samaritanischen nie so nahe ist, dass ל und ר nicht nur in einander übergehen[9]), sondern in den alphabetischen Gedichten und Liturgiestücken der Samaritaner geradezu mit einander wech-

---

[6]) Wenn die Samaritaner dieses eigentl. persische Wort (vergl. Castell. Lxc.) nicht gar direct aus dem Persischen haben.

[7]) Aus diesem griechischen Worte haben die Samaritaner sogar noch ein verb. gebildet; vgl. בכפר ... וכפרת Genes. 6, 14; samarit. Paraphr. בקלפן ... ותקלפן.

[8]) Vgl. Fürst, hebr.-chald. W. B. zu ל und ר.

[9]) Wie identisch den Samaritanern ל und ר ist, beweist besonders der Umstand, dass Abschreiber beide Buchstaben häufig mit einander verwechseln. Num. 23, 21 soll der hebräische Ausdruck עמל beibehalten werden, dafür steht in der Paraphr. עמר, während für עצרני Genes. 16, 2 עצלני steht. Wir glauben nicht, dass, wie Castell. will, עמר neben עמל und עצל neben עצר besondere Formen sind.

seln, indem ל für ר und umgekehrt steht; so finden wir hier ר ebenso als Vorschlag dem Anfang der Wurzel zugesetzt, wie am Ende derselben; während ל nicht nur in Endsilben, sondern auch in der Mitte des Stammes als Verstärkung vorzukommen pflegt.

So steht für שלין, Exod. 28, 33 in der sam. Paraphr. רשולין; für דלת, das Onkel. דשא übersetzt, das. 21, 6, Deuter. 3, 5; 15, 17 דרשה; für דכה, das. 32, 1, mit Permutation des כ und ג und Einschiebung des ל — דגלה; für חגב, Levit. 11, 26 חרגבה, ebenso ist יאורתה, Num. 12, 1 das syr. und chald. יאה, יאיתא.

Halten wir diese Benützung des ל und ר im Samaritanischen fest, so lassen sich viele, anscheinend schwierige Formen mit Leichtigkeit erklären. Als Beispiele mögen folgende dienen: Genes. 1, 21 ist עף כנף übersetzt קמץ גנפר. Das hebr. כנף pflegt die sam. Paraphr. beizubehalten (vergl. Exod. 15, 20, Num. 15, 38); daraus wird, da ג und כ im samarit. regelmässig wechseln, גנף, Flügel, und daraus גנפר, mit Flügeln versehen.

Dem Worte „Bündniss" liegt in den semitischen Sprachen zumeist der Begriff „zerschneiden, zerlegen" zu Grunde. So ist das hebräische בריה von einem sonst ungebräuchlichen Stamm ברה „zerschneiden der Opferthiere" (vergl. das arab. برى und غرى) abzuleiten[1]); demnach heisst בריה eigentlich „Zerschneidung" d. h. des Opferthieres, wegen der alten Sitte, beim Schliessen eines Bündnisses zwischen zerschnittenen Opferthieren durchzugehen (Genes. 15, 9. 10), und כרת בריה „ein Opferthier beim Abschluss eines Bündnisses zerschneiden"; auch im arab. heisst قسم „zerschneiden", قَسم und قسم „Zerschneidung", davon die Formen قَسَم, قسامة und قسيمة „Schwur, Bündniss." Analog drücken auch die Samaritaner das hebr. בריה durch פסק „scheiden, theilen" aus[2]) mit Hinzufügung des Bildungsbuchstaben ל, also פסקול, eigentl. „Zerschneidung, Theilung", dann Bündniss[3]).

---

[1]) Vgl. Fürst a. a. O. בריה.

[2]) Vgl. Grünbaum Z. D. M. G. Bd. XVI, S. 402, Anm. 1.

[3]) Richtig bemerkt Grünbaum (das.), dass die in der samarit. Liturgie vorkommende andere Bezeichnung für „Bündniss" קיצם eben-

עיט, Raubvogel, ist Genes. 15, 11 רטעם übersetzt. Das sogenannte jerusalem. Targum hat hier טיסא von טוס (hebr. טוש, syr. ܛܘܣ) „fliegen"; aus diesem טיסא, samarit. mit dem Dehnbuchstaben ע, טעיסא, entstand durch Präfigirung des ר die Form רטעם.

תגעל נפשי Levit. 26, 11 übersetzt die sam. Paraphr. תגלעט נפשי, vgl. noch das. V. 15 und 30. Dieses גלעט erklärt Uhlemann: „forte conflatum e געל et ולאט fastidivit"; es ist aber offenbar das syrische ܓܥܛ oder ܓܥܪ, verachten, das auch Pesch. hier hat (ܬܓܥܪ ܢܦܫܝ), mit eingeschobenem ל zur Verstärkung des Stammes.

Ausser dem ל und ר begegnen wir aber noch folgenden Buchstaben als Verstärkung des Stammes: ב, ס oder צ, ש und ק. Auf die Suffigirung oder Einschiebung eines dieser Buchstaben lassen sich z. B. folgende Formen zurückführen. Genes. 6, 7 hat die sam. Paraphr. אשקול für אמחה „ich will vernichten"; aus diesem שקל [4]) ist nun die verstärkte Form שקלב entstanden, und aus dieser wieder das nom. שקלבותה „Vernichtung" gebildet. Vgl. Genes. 19, 29 מתוך ההפכה und בהפוך

---

falls auf das arab. قسم „theilen" zurückzuführen ist. So wie mit diesem קיצם (chald. קיסם) „Scheit (von scheiden) Holz", קיצם „Bündniss", so scheint uns auch die seltnere samarit. Bezeichnung סקוף für das hebr. ברית (Deuter. 31, 9) mit סקוף, סקופתא „Balken" zusammenhängen. Landau (Aruch, rad. קסם) leitet das chald. קיסם „Balken, Splitter" nach dem Vorgange Castellus' fälschlich von dem griech. κόσμος ab. קיסם ist gewiss rein semitischen Ursprungs und hiezu das samarit. קיצם in den eben angegebenen Bedeutungen, sowie in der Paraphr. zu Genes. 22, 7. 9, Exod. 17, 19, sowie das arabische قسم zu vergleichen. Auch das chald. קיסא, קיסין „Holz, Holzblock" scheint nicht, wie Sachs (Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung Bd. I, S. 8) annimmt, das lateinische caesa, sondern ebenfalls semitisch zu sein, und ist auch dazu קיצם, sowie das samarit. חש, חשה zu vergleichen, das die Paraphr. (z. B. Genes. 1, 12) für das hebr. עץ hat.

[4]) שקל ist das chald. und samarit. סקל, Schaden erleiden, zu Grunde gehen. Vgl. סקל weiter unten XIII.

את העריס, sam. Paraphr. מבנו שקלבותה und בשקלבו יח קוריה.

Aus der Schafelform שלהב von להב „brennen, glühen“ ist, nach Weglassung des ה, das durch Suffigirung eines ק verstärkte Eschtafel אשתלבק gebildet; Exod. 3, 3 לא יבער הסנה, sam. Paraphr. לא ישתלבק סניה. Auf diese, durch ein ק verstärkte Form von שלהב ist שלבוקין [5]) zurückzuführen, das die sam. Paraphr. Exod. 9, 9. 10 für אבעבעות hat; שלבוקין heisst demnach eigentlich „brennende Beule, hitziger Ausschlag.“ Die Richtigkeit dieser Ableitung beweist noch, dass die Paraphr. צרבת (von צרב = סרב, שרף) Levit. 13, 23. 28 שלבית „Brandwunde — Beule“ übersetzt; wie שלבית, so liegt auch שלבוק der Begriff des Brennens, שלהב, zu Grunde. Auch Abu-Said hat an beiden Orten تشبيط.

Von רבי, רביה, dem chald. רבי, רביא und syr. ܪܒܝ „Kind, Jüngling“ ist neben dem regelmässigen רבייה, aus euphonischen Gründen, noch die intensiv verstärkte Pluralform רבקיה (z. B. Genes. 14, 24 und 22, 5) gebildet; auf diese ist nun der singul. רבק zurückzuführen, der (z. B. Deuter 32, 25) neben dem ursprünglichen רבי vorkommt.

Das samarit. טלמם oder טלמץ, das in den ersten zwei Capiteln der Genesis häufig vor ברא „erschaffen“ steht, ist nicht mit Uhlem. auf das arab. لس [6]), sondern auf das hebr. und chald. צֶלֶם „Bild, Form“ (davon im chald. צַלָּם, syr. ܨܠܡ „bilden, formen“) zurückführen. צ wird im samarit. häufig ט [7]), so wurde טלם aus צלם und, mit Suffigirung eines ם oder צ, טלמם oder טלמץ. Ganz so ist auch das chald. טלמוסא „Form, Bild“, das Castell. mit Recht vergleicht, abzuleiten und zu erklären, sowie das in

---

[5]) So hat auch Jonath. z. St.: Aruch liest nach der oben angegebenen Etymologie mit Unrecht שלפוקין.

[6]) Was sich Uhlem. bei dem Hinweis auf das arab. لس, das Alles, nur nicht „bilden, erschaffen“ bedeutet, gedacht hat, ist uns nicht klar geworden.

[7]) So wird aus צץ — טס, aus צל — טלל, aus נצר — נטר; vgl. Uhlem. a. a. O. § 7.

der spätern rabbinischen Litteratur nicht selten vorkommende טלמסאין „Götzen-, resp. Heiligen-Bilder*)".

Von קלף „abschälen", im übertragenen Sinne „blosslegen, entblössen", ist zunächst das samarit. קלפה „Vorhaut, Blösse" (Genes. 17, 11) und קליף (das. V. 14) „Einer, der eine Vorhaut hat, Unbeschnittener" gebildet, ganz so wie im arab. قلف ursprünglich ebenfalls „abschälen, den Baum von der Rinde entblössen" heisst; davon قلفة „Vorhaut, Eichel", اقلف „Unbeschnittener" und قَلَف „Beschneidung; so dass قلف schliesslich selber die Bedeutung „beschneiden" bekam. Aus diesem קלפה wurde קלפות und daraus, mit Einschiebung eines ש, קלשפות gebildet, das die sam. Paraphr. Genes. 9, 22 für ערוה hat.

XIII.

Zum Schlusse wollen wir, dem Wörterbuche Castellus' folgend, einzelne Angaben desselben etymologisch zu erklären, andere zu berichtigen oder zu vervollständigen, sowie für das Sprachliche der Targum- und Midrasch-Literatur zu verwerthen suchen.

Wegen Exod. 23, 23 והכחדתיו sam. Paraphr. ואברדנו hat Castell. ברד, delevit, perdidit, das nach Uhlem. das arab. بَرَدَ IV sein soll; es ist aber einfach das hebr. אבד (chald. אֲבַד, syr. ܐܒܕ) „zu Grunde gehen" mit dem Dehnbuchstaben ה, das sich an einer andern Stelle für denselben hebr. Ausdruck (כחד) rein erhalten hat; ותכחד מן הארץ, das. 9, 15 ist ותיבד מן ארעה übersetzt, auch Pesch. hat ܘܢܬܒܕ ܡܢ ; eine Wurzel ברד giebt es gar nicht.

ברקאה „velum faciei"; so ist das hebr. מסוה Exod. 34, 33. 34 übersetzt; es ist das arab. بُرْقُع (Uhlem.), das Saad. und Abu-Said haben. Das ק hat die diacritische Linie, um es von dem gleichlautenden ברקה „Blitz" zu unterscheiden.

נדר „dedicavit", Deuter. 20, 5 יחנכנו, sam. Paraphr. ינדדנו;

---

*) Auch das im Talmud (vgl. Aruch) öfter vorkommende תלמיתא „Stickerei, Stickkunst" scheint aus צלם gebildet zu sein, im Hinblick auf die in den Stoff gestickten Bilder und Figuren; nur ist das צ hier nicht zu ט, sondern zu ת geworden.

es ist das syr. ܟܦ, initiavit, dedicavit, das Pesch. z. St. und an andern Orten hat.

גוי (so muss für גמוי stehen, das Castell. hat) „eo quod, ideo, conv. c. Ar.“; es ist das arab. جَزَآءٌ „Vergeltung, Lohn“, das Saad. und Abu-Said an den betreffenden Stellen haben.

גריזה (soll heissen גריזה) „gemitus“ Exod. 6, 5 נאקת בני ישראל, sam. Paraphr. גריזת בני ישראל. Die An. Sam. z. St. erklären: גריזת plane conv. c. Ar. جريض, praefocatio animi prae moerore et angustia. Aber das. 2, 24 ist נאקתם übersetzt כריזתון; גריזה ist also mit der gewöhnlichen Verwechslung des ג und כ gleich כריזה; כרז aber heisst sowohl im chald. als im syr. (vgl. noch das arab. كرز) „aussprechen, verkündigen“, in welchem Sinne es auch im samarit. vorkommt (vgl. die Paraphr. zu Genes. 41, 43, Num. 1, 17); so dass כריזה und גריזה eigentlich „das Ausgesprochene“ heisst, hier „die ausgesprochenen Wünsche und Bitten“ des Volkes. Unter derselben Wurzel (גרז) hat Castell. גריזים „locustae“ (Num. 13, 34 steht es für das hebr. חגבים); es ist das arab. جراد, das Saad. z. St. hat. הר גריזים „Berg Garizim“ ist das. fälschl. in zwei Worte getheilt, die Samaritaner schreiben immer הרגריזים in ein Wort, so dass הר gleichsam mit zum nom. propr. gehört (vergl. An. Sam. z. St. und unsere Dissert. S. 10). Auf diesen Umstand ist die griech. Bezeichnung des Garizim *Ἀργάριζος* zurückzuführen; *Ἀρ* ist das hebr. הר. Keineswegs aber ist es eine präcisrtee Form für *Γαριζίν*, wie Sachs (Beitr. II, S. 130) meint.

גרם „os, it. ipsemet, ummet.“ So übersetzt die samarit. Paraphr. die stehende Redensart בעצם היום הזה stets wörtlich בגרם יומה הדין. (Vgl. z. B. Genes. 7, 13; 17, 23. 26). Darauf scheint (wie wir bereits in dieser Monatsschrift, 15. Jahrg., S. 78 ausgesprochen haben) die Uebersetzung מכרן יומא הדין des Onkel. zurückgeführt werden zu müssen. Die samarit. Bezeichnung für בגרם יומה — בעצם היום scheint im chald., als häufig gebrauchte Redeform, zu בכרן יומה abgeschliffen zu sein.

דלם „dolose egit, conv. c. voc. Gr. et Lat.“ Exod. 9, 17 עודך מסתולל, sam. Paraphr. אכדך מדלם, ebenso in dem Zusatze, den der sam. Text zu V. 19 das. hat und Genes. 21, 23 הן תדלם בי — אם תשקר לי. Auch im arab. heisst دلس

eigentlich „verheimlichen", dann „täuschen, betrügen", davon מִרְמָה „Betrug." Nun liest Aruch Pesach. 57a augenscheinlich richtig שמלאכתם נאה ואין בה דלום für ואין בה דלם, wozu Mussafia bemerkt וכן בלשון רומיי. Wir glauben nicht, dass die blosse Lautähnlichkeit uns berechtigt, in דלם das lateinische dolus zu finden; nach Analogie des samarit. und arab. ist דלם wohl gut semitisch.

חטא, חטי „delicatus, tener", so ist Deuter. 28, 54 das hebr. רך zweimal übersetzt. In derselben Bedeutung kommt חטא auch in den Targ. und im Talmud vor (vgl. Aruch. חטא); es scheint das arab. حطّ zu sein, vgl. besonders die Formen حطايط, حطيط, حطاطة, die alle „klein, zart sein" bedeuten.

טיר „i. q. Arab. غار ad zelotypiam provocavit." Deuter. 32, 21 ist nämlich אכעיסם übersetzt אטירנון; dieses aber ist nicht von טיר abzuleiten, sondern von נטר „berechnen", das schon im hebr. mit Ellipse von אַף „Zorn" die Bedeutung „den Zorn bewahren, nachtragen", „zürnen" hat; ganz so heisst auch das syr. ܢܛܪ und, wie aus obigem Beispiele hervorgeht, auch das samarit. נטר „zürnen."

להל „turbare" bezeichnen Castell. und Uhlem. als eine kuthäische Wurzel. Aber zunächst ist der Stamm nicht להל, sondern אלהל, das Genes. 19, 16 als אלעל vorkommt. Dass die Wurzel wirklich eine quadriliterua, beweisen die aus ihr gebildeten nomina הלהלו Deut. 7, 23 (אלהל = הלהל) und אלעלותא das. 28, 20; zu אלהל oder אלעל aber ist das chald. ערער, ein aus ער, עור gebildetes quadriliterum, zu vergleichen, das „vermischen, aufregen, streiten" heisst; vgl. Aruch ער.

לעוש „sudor" Genes. 3, 19. Dieses ist nicht, wie Uhlem. meint, das arab. لوث, das gar Nichts erklärt; sondern das syr. ܥܘܫ, das Pesch. hier hat, mit Verwechslung des ר und ל einerund ת und ש andererseits. Das. 19, 5 hingegen, wo לעושה für שחר „Morgenröthe" steht, ist es nichts anderes als שחרה, das die sam. Paraphr. das. 32, 25. 26 hat; שחרה = שערה = שעלה, woraus mit der im samarit. so häufigen Transposition der Consonanten לעושה geworden ist. Ein ähnliches Beispiel, wo nach

Verwechslung des ר und ל eine ähnliche Transposition stattfindet, bietet dar

לעיצי. Genes. 49, 22 liest der sam. Text בני צעירי (vgl. LXX *υἱός μου νεώτατος*) für בנות צעדה, was die Paraphr. ברי לעיצי übersetzt. Dieses לעיצי „parvus, natu minimus“ erklärt Castell. und nach ihm Uhlem. durch das griech. *ἐλάχιστος*; ja Ersterer vergleicht sogar (An. Sam. z. St.) das engl. least, Letzterer noch eine armenische Wurzel. Zunächst ist nicht לעיצי, sondern לעיץ der Stamm und dieses ist einfach das hebr. צעיר, das die Paraphr. beibehalten hat; צעיר = צעיל = לעיץ und לעירי = לעיצי. Vgl. hierzu das samarit. צהירה für das hebr. חציר Num. 11, 5.

לעוף „venter“ Genes. 3, 14 נחנך sam. Paraphr. לעופך; es ist weder das syr. ܒܛܢ, noch das arab. رغب (Uhlem.), deren Vergleichung zu nichts führt, sondern das arab. خُفَّة „natus, podex.“

מלטוף „tabulatum, per metathes.“ Angl. Loft Genes. 6, 14 (für das hebr. קנים); es ist dies aber offenbar das chald. מרתף „Höhlung, Keller“, das im Talmud öfters vorkommt (vergl. Aruch רתף).

מנשמה (rad. נשם) „frons“ Genes. 24, 22. Wie Castell. zu dieser Erklärung kommt ist unbegreiflich. Der sam. Text hat das. (wegen V. 47 das.) den Zusatz וישם על אפה, den die Paraphr. ושבה על מנשמה übersetzt. מנשמה entspricht ganz und gar אף, an dessen Stelle es hier steht; נשם heisst, wie im syr. und chald., so auch im samarit. „athmen“, also מנשמה „das, womit man athmet“, „Nase.“

מסרת „fasciculus“ Exod. 12, 22 hat Castell. unter der Wurzel מסר, aber es stammt von אסר „binden“; vgl. Onkel. z. St. אסרת איזובא und Pesch. ܐܣܪ.

ניוק „desiderabilis“ Genes. 3, 6 (für das hebr. תאבה), ist das arab. نَيِّق, نَيِّقَة (von نَاقَ) auserwählt, herrlich.

סולק, סולקה „jurgium“ (für das hebr. ריב und מריבה Genes. 13, 7. 8) ist das arab. سلق „schelten, zanken“; vgl. besonders يوم مسلوق „Schlachttag.“

ספטאה „vinum“ Genes. 19, 35 ist das von سفط abgeleitete اسفنط eine Art würzigen Weines.

סאקל „periculo, objecit“ אסקל i. q. Chald. סקול. In diesem Sinne kommt סקל auch im Jonath. vor ותקראנה אתי כאלה Levit. 10, 19 וארע יתי סקול כאילין; auch Genes. 44, 29 hat, nach dem Zeugnisse des Aruch, im Jonath. סקול gestanden, wo jetzt nach Onkel. מוחא zu lesen ist. Dieses סקל hängt wahrscheinlich mit dem arab. ثقل „schwer, unbequem, lästig“, ثقل „grosse Beschwerde, Plage“, zusammen. Im samarit. kommt noch die Nebenform שקל vor.

סקפנה „coelum“ von סקף „hoch“ gebildet, wie שוביך, die andere Bezeichnung für „Himmel“ von שבך, vgl. weiter unten.

מעיאל, „puto pro: מעם אל.“ Genes. 49, 25 ist nämlich מאל אביך übersetzt מעיאל אבוך. Aber die sam. Paraphr. übersetzt אל immer חיול oder חיולה „Kraft“; mit der gewöhnlichen Gutturalverwechslung ist hier עיול und mit Einschiebung des Dehnbuchstaben א עיאל daraus geworden. Vergl. zu dieser Form בעאוף, das die Paraphr. Deuter. 1, 7 für das hebr. חוף; auch hier steht ח für ע, während א Dehnbuchstabe ist.

עניסוסי „insulae.“ Genes. 10, 32 liest der sam. Text איי הגוים (nach V. 5 das. emendirt) für הגוים, auch LXX *νῆσοι τῶν ἐθνῶν*; die sam. Paraphr. übersetzt ענישוסי נועיה, dieses עניסוסי scheint das griech. *νῆσος* mit א praefixum zu sein, das hier, wie so häufig, mit ע wechselt.

עפלק „desiderabile, Genes. 2, 9 (für das hebr. נחמד) conv. c. חבק.“ Es ist aber das syr. ܦܠܓ „herrlich, glänzend“, sowie das chald. פכג „erfreuen, ergötzen“ (בחקתיך אשתעשע Z. 119, 16, Trg. בגוירתך אתפרג) mit א praefixum, das wieder zu ע geworden ist; vgl. noch das sam. פריגה „Werth“.

עצר, מעצר „viridis“ arab. خضر.“ Es steht Genes. 9, 3 für ירק und ist einfach auf das hebr. חציר „Gras“ zurückzuführen.

ערפרה „vespertilio“ Levit. 11, 19, Deuter. 14, 18. Dasselbe Wort haben auch die Targumim und der Talmud für das hebr. עטלף; nur hat Jonath. z. St. ערפרה (der jerusalem. Targ. mit Verwechslung der Gutturale חרפתא), das nach dem samarit. und nach Baba Kama 16b ערפרא zu emendiren ist.

פיוק „abyssus, Genes. 8, 2 (für das hebr. תהום) Armen. et Japon. id.“ פיוק ist aber weder armenisch, noch japanesisch,

sondern hängt mit dem hebr. אפיק „Senkung, Tiefe“ zusammen; vgl. II. Sam. 22, 16, Ps. 18, 16; 42, 2 u. a. O.

פליקה „ostium“, Genes. 19, 6, wozu Uhlem. das arab. فلق „Spalt“ vergleicht. Die Stelle lautet והדלת סגרו (hebr. Text סגר אחריו), sam. Paraphr. ופליקה קבלו בתריה. Das hebr. סגר ist hier קבל V. 10 קפל gegeben; dieses ist offenbar das arab. قفل „zuschliessen, verriegeln“. Aus diesem קפל ist mit der gewöhnlichen Consonanten-Transposition פליקה entstanden, das demnach nicht „Thüre“, sondern „Schloss, Riegel“ heisst. Auch im Midrasch kommt ein aus diesem קפל gebildetes nomen קופלא in derselben Bedeutung vor, das ganz dem arab. قفل entspricht (vgl. Aruch. קפל). Sonderbar ist es, dass Landau (in seiner Angabe des Aruch) קפל „Kette“ übersetzt; obwohl er die Worte des Aruch בלשון ערבי קורין לקטינצ"ו קפל richtig durch Catenaccio erklärt, das doch auch „Riegel, Schloss“ bedeutet.

פנם „iratus, indignatus est.“ Es ist das chald. בנם, das dieselbe Bedeutung hat; Dan. 2, 12 בנם וקצף. An den Stellen, wo dieses בנם in den Targumim vorkommt, herrscht die heilloseste Verwirrung, indem öfter falsch כנם als בנם zu stehen pflegt, was demnach zu emendiren ist. Die mittelalterlichen jüdischen Commentatoren und Lexicographen leiten dieses בנם in Dan. fast alle von נסם ab, wozu sie Onkel. zu Genes. 40, 6 אינן נסיסין vergleichen; ב soll Bildungsbuchstabe sein, vergl. Landau, Aruch, בנם Anm. I. Der Gegenbeweis Landau's, dass im Targ. zu Esth. 4, 17 וננם ובנם neben einander steht, ist insofern nicht stichhaltig, als hier eines von beiden augenscheinlich eine Glosse ist; hingegen macht es das samarit. פנם zur Gewissheit, dass der Stamm בנם sei.

פענטום „virgultum“ Genes. 2, 5 für das hebr. שיח. Diese Form ist kaum erklärlich; vielleicht ist פלנטום zu lesen und dieses das lat. planta, oder plantaria, oder gar plantanus; vgl. Ber. v. C. 32 פלטאנום und das. C. 81 פלטנום.

ציבש, ציבעת ut chald. צבחר „parum.“ Da dieses in der sam. Paraphr. häufig vorkommende Wort consequent so geschrieben wird, so kann man wohl annehmen, dass das verhältnissmässig seltene chald. צבחר, das dieselbe Bedeutung hat,

verschrieben, und dafür צבחד zu lesen ist, denn dieses entspricht mit der gewöhnlichen Gutturalverwechslung vollständig dem samarit. ציבעד.

צעף „pulvis“ Genes. 2, 7 für das hebr. עפר; es ist das arab. صحف „Erde graben“, صحيف „Erde.“

קבל „clausit“ siehe oben unter פליקה.

קד (eigentlich קדד) „laceravit, rupit“, hiezu ist das syr. ܩܕ und das arab. قدّ zu vergleichen. Im Talmud kommt nun häufig קדר in derselben Bedeutung vor, wofür Aruch immer קדד hat, wie nach Analogie des samarit. zu emendiren ist.

קדולין „Cameli“, vielleicht von קדל „Nacken“, wie im arab. جرنح „den Hals ausstrecken“, davon جرنحل „camelus.

קטעלה „periscelis“ hat Castell. unter קטע; aber das ע ist blos Dehnbuchstabe, denn קטעלה ist das chald. קטלה (vergl. Aruch), vom latein. catella „Kettchen, Schmuckkette.“

קנון „canistrum“ (für das hebr. סל) ist das auch im chald. (vgl. Aruch) vorkommende gr. *κάνεον*, *κανοῦν* „Korb, Schüssel.“

קופית „caput“ Genes. 10, 10 ראשית ממלכתו sam. Paraphr. קופית ממלכתה; sie scheint ראשית von ראש „Haupt“ abgeleitet zu haben (vgl. Onkel. und Pesch. z. St. ריש), das sie durch קופית, das lat. caput, wiedergibt, auch im chald. קפוטא = caput.

קרר, אקר „quiescere fecit“ Genes. 2, 5 ist nämlich וינחהו übersetzt ואקרה. Dieses scheint beim ersten Anblick verschrieben zu sein für ואשרה, das Onkel. hat; es ist aber das arab. قرّ „wohnen, ruhen“, aus dem die sam. Paraphr. noch ein nomen מקר für das hebr. מנוח (das. 8, 9) gebildet hat. Vergl. das arab. مقرّ, Ort zum Ausruhen, auch Saad. hat مستقرّ.

שוביך „firmamentum“ שוביכה „turris“. Die etymologische Erklärung beider Worte, die offenbar mit einander zusammenhängen, ist schwierig und unsicher (vgl. Castell. und Uhlem.). Fest steht, dass שוביכה „Thurm“ bedeutet und (Genes. 11, 4. 5. 8) dem hebr. מגדל entspricht darauf; ist das im Talmud so häufig vorkommende שובך (vgl. Aruch) „Taubenschlag“ zurückzuführen, wegen der thurmförmigen Form, in der Taubenschläge gebaut zu werden pflegen. Doch scheint שובך im chald. nicht nur in dieser übertragenen, sondern auch in der

ursprünglichen Bedeutung „Thurm“ vorzukommen. Sota 42b heisst es: כתיב שובך וכתב שופך רב ושמואל חד אמר שופך שמו ולמה נקרא שמו שובך שעשוי כשובך. „Der aramäische Feldherr, den David bekriegte, heisst bald שובך (II. B. Sam. 10, 16), bald שופך. Rab (Abba Areka) und Samuel erklären dies auf verschiedene Weise; Rab meint, er habe eigentlich שופך geheissen, und wurde שובך genannt, weil er gebaut war wie ein שובך.“ Dass hier die gewöhnliche Uebersetzung „Taubenschlag“ nicht passt, ist klar; offenbar ist שובך hier in der ursprünglichen Bedeutung „Thurm“ gefasst und עשוי כשובך heisst: gebaut wie ein „Thurm“, d. h. gross und riesig, wozu das Folgende שכל הרואה אותו נשפך כקיתון sehr gut passt, da dieser aramäische Feldherr offenbar als ein Mann von ungewöhnlichem, schrecklichem Aussehen dargestellt werden soll.

Analekten.

Moses Mendelssohn über Belohnung.

(Ein Gespräch.)

Als Mendelssohn mit Lessing zum letzten Male zusammentraf, unterhielten sich die beiden Freunde unter Anderm auch über das damals viel besprochene Werk des Niederländers de Pauw, Recherches sur les Américains. Lessing versicherte, dass fast alle in diesem Buche angeführten Belagstellen falsch wären und dass die wenigen richtigen nicht das bewiesen, was der Verfasser behaupte. Ein scharfsinniger Mann, der mehrere Jahre in Amerika verbrachte, Namens Rohn, nahm an dieser Unterhaltung lebendigen Antheil.

Bei seiner Rückkehr nach Berlin erzählte Mendelssohn seinem Freunde von Hennings viel von dem seligen Vergnügen, das er bei Lessing genossen, und theilte ihm auch mit, dass er Rohn habe kennen lernen und mit ihm über amerikanische Zu-

stände gesprochen habe. Es knüpft sich hieran ein Gespräch über Belohnung, dass uns der treffliche Hennings in seinen handschriftlichen Reminiscences de Berlin aufbewohnt hat[1]) und das, bisher unbekannt, den Freunden und Verehrern Mendelssohn's gewiss nicht unwillkommen sein wird.

Mendelssohn. Wie mir Herr Rohn versicherte, theilen sich die Gelehrten Amerika's die literarischen Erzeugnisse, welche ihnen aus Europa zukommen, unter einander mit. Die Philosophie Baumgarten's hat sich in der neuen Welt eines solchen Erfolges zu erfreuen, dass sogar die Jesuiten sie in ihren Schulen eingeführt haben.

Er hielt einen Augenblick inne. Ein neues Feuer glänzte in seinen Augen und belebte sie. Plötzlich rief er aus:

Es ist doch eine herrliche Welt, die Gott geschaffen hat! Man braucht nur im Stillen Gutes zu wirken, es ist nie verloren, des Erfolges ist man gewiss. Baumgarten hat in Frankfurt leben müssen, damit seine nächtlichen Studien den Amerikanern Nutzen und Aufklärung bringen und ein anderer Erdtheil seine Arbeiten belohne.

Hennings. Gut ist es, den Glauben zu bewahren, dass keine gute Handlung unnütz ist. Es ist ein grosser, herrlicher Gedanke, dass es in der Tugend nichts Geringfügiges, nichts Verlorenes gibt und dass die scheinbar unbedeutendste gute Handlung früh oder spät aus ihrer Dunkelheit hervortritt, in der Verkettung von Ursache und Wirkung wieder erscheint; die Vorsehung bedient sich ihrer gleichsam als eines Mittels, um zu ihren Zielen und zu ihren erhabenen Plänen zu gelangen. Dieser Gedanke verleiht dem Leben einen neuen Werth, umwandelt die Ruhe in Thätigkeit, es gibt keinen Augenblick der Lässigkeit mehr, das Gefühl wird wirksam, eine Geberde, eine

---

[1]) Die Mscr. von Hennings befinden sich im Besitze seines Enkels, des Herrn Prof. Wattenbach in Heidelberg. Dieser bekannte Historiker hatte die Freundlichkeit, mir diese Mscr. bei Bearbeitung meiner Biographie über M. Mendelssohn in der liebenswürdigsten Weise zur Benutzung zu überlassen. Vorstehendes Gespräch kam mir während des Druckes, so dass ich dasselbe nicht mehr mit aufnehmen konnte.

Miene, ein einfaches Zeichen des Wohlwollens hat Einfluss auf das Ganze, und wäre es auch nur in dem Sinne eines Wassertropfens, der auf die ruhige Fläche des Weltmeeres fällt.

Ich wünschte doch, dass die um die Welt verdienten Männer schon hienieden für ihre Mühen belohnt würden, dass jede Tugend auch ihre Belohnung fände und dass sie nie undankbar gegen Denjenigen wäre, der sie übt.

Mendelssohn. Welche Grösse, wenn man nur des Lohnes wegen arbeitet! Die Belohnung ist vorhanden, und das genügt. Ob wir im Diesseits oder im Jenseits die Früchte unserer Mühen geniessen — begnügen wir uns mit dem Bewusstsein, dass die Tugend nie ihr Ziel verfehlt. Das ist der Reiz, der das Leben verschönert. Der dem Anschein nach zweifelhafte Erfolg der Tugend gibt der Seele jene Beharrlichkeit, ohne welche für sie weder Tugend noch Grösse vorhanden wäre. Wenn das Gift unter seiner natürlichen Form erschiene, wenn die heilsamsten Kräuter auch die wohlschmeckendsten wären, so hätte die Mässigkeit keinen Anspruch auf Verdienst, so bliebe dem Menschen nichts zu thun übrig.

Hennings. Nicht doch! Ich wünschte keineswegs, dass die Tugend uns so leicht würde, dass sie durchaus keine Anstrengung erforderte, aber ich wünschte, dass ihre Mühen und ihre Qualen zu einem sichern Ziele führten.

Mendelssohn. Zweifeln Sie daran? Nicht darf das ganze Glück im Gefühl liegen; es hängt sehr oft von der Vernunft, von der innern Ueberzeugung ab, Gutes vollbracht zu haben. Wer sich gesteht, dass er für die Tugend arbeitet, und wäre der Vortheil, der aus seinen Arbeiten erspriessen kann, noch so fern, er wird sich nie unglücklich, immer beruhigt finden, trotz der Undankbarkeit, mit der die Welt ihm begegnet

Kayserling.

Recensionen und Anzeigen.

Raschii (Salomonis Isaacidis) in Pentateuchum commentarius; e codd. manuscriptis atque editis, auctoris in Talmud commentariis, fontibusque praeterea optimis critice primum edidit et auxit fontium indices locupletes variasque observationes adjecit A. Berliner. Berolini, sumptibus editoris 1866. XX P. 377.

Die spanisch-arabische Schule vom 10. bis zum 13. Jahrhundert und die nordfranzösische während des 11. und 12. Jahrhunderts sind sprechende Beweise, dass neben dem eingehendsten und gründlichsten Talmudstudium auch der Forschung und der Wissenschaftlichkeit ein grosses Feld eingeräumt wurde. Man wandte sich vor Allem dem lange vernachlässigten Bibelstudium zu. Die Schrift war nämlich nur nach traditioneller Auffassung studirt worden, ohne dass man sich um die wissenschaftlich-grammatikalische und lexicographische Behandlung derselben kümmerte. Doch waren die Bahnen der arabisch-spanischen und der nordfranzösischen Schule verschieden. In Spanien war der Boden, wenn wir so sagen dürfen, schon wissenschaftlich durchtränkt; die arabischen Grammatiker hatten es mit der Feststellung der grammatischen Regeln und der Syntax in dem Satzgefüge ihrer Sprache schon zu einem beträchtlichen Resultate gebracht, und diese Vorstudien zur Grundlage nehmend, führten die hebräischen Grammatiker, geleitet durch die Aehnlichkeit der Abstammung und des Baues beider Sprachen, ihr grammatikalisches Gebäude auf. Dieses Umgiessen aber der Materie der hebräischen Sprache in die arabischen Formen geschah häufig zum Nachtheile der ersteren. Man entfernte sich bisweilen von dem eigentlichen Geiste der hebräischen Sprache, da doch bei aller Aehnlichkeit beider Sprachen die Entwickelung jeder derselben, je nach dem sich in ihr abspielenden Volksgeiste, eine verschiedene ist. Vor dieser Gefahr waren die nordfranzösischen Exegeten geschützt; ihnen fehlte die fremdartige grammatische Propädeutik, sie legten daher nichts von aussen Mitgebrachtes in das Bibelwort hinein, sondern versenkten sich mit nüchternem und gesundem Sinn in

des Wortes ureigenste Bedeutung und erklärten dasselbe in ihm eigenthümlichen Geiste. Der erste und bedeutendste Exeget der nordfranzösischen Schule, der die Bibel natürlich, nüchtern und ungesucht commentirte, war R. Salomon ben Isaak, gewöhnlich Raschi genannt, geboren zu Troyes (טרויש) um das Jahr 1040. Raschi hat mit bewunderungswürdigem, richtigem Sprachgefühl und mit in den Geist der hebräischen Sprache sich vertiefendem, gesundem Sinn das Bibelwort erklärt, wie vor ihm Keiner. Natürlich war er zu viel Talmudist, als dass er die halachische und hagadische Deutung der Bibel ausser Acht gelassen hätte; midraschische Deutung und einfache Worterklärung gehen in seinem Bibelcommentar Hand in Hand. Doch vermied er die Interpretationsweise eines R. Moses Hadarshan, der, von seiner Frömmigkeit beeinflusst, die Bibel nur hagadisch commentirte; aber auch nicht minder die rein grammatikalische Erklärungsweise eines Menachem ben Chelbo. Er neigt sich überwiegend der ungesuchten einfachen Erklärung zu; ja er weicht bisweilen von der allgemein adoptirten talmudischen Auffassung ab, so sie ihm nicht die eigentliche, wahre Bedeutung wiedergibt, wie dieses Isserlein in den ביאורים zum 3. B. M. 20, 21 mit den Worten bemerkt: תפס הדרשה שהוא יותר משמעות המקרא אע"נ דבמסקנא ליתא, vgl. auch Misrachi zu Genesis 9, 4. Raschi's Bibel-Commentar wurde nun seiner Einfachheit und Vortrefflichkeit wegen fast ausschliesslich der treue Begleiter der heiligen Schrift; wohl keine Bibel-Interpretation ist so oft gedruckt und supercommentirt worden, wie die Raschi's. Zunz (Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums, S. 352 ff.) zählt an 141 Pentateuch-Ausgaben mit und ohne Text auf. Juden und Nichtjuden schenkten ihr ihre ganze Aufmerksamkeit. Nicolaus de Lara, Sebastian Münster, Bochart, Selden u. A. haben sie zum Theile übersetzt, zum Theile in ihren Werken stark benützt. Man kann sich einen ungefähren Begriff machen von dem hohen Ansehen, in welchem Raschi's Commentar bei den berühmtesten Talmudisten stand, wenn man bedenkt, dass R. Joseph Karo als religiöse Norm feststellte, man solle neben der nach der talmudischen Vorschrift obliegenden Vorlesung der wöchentlichen Pentateuchperikope zweimal im hebräischen Text und einmal in chaldäischer Uebersetzung, auch den Raschicommentar studiren, und R. Salomon Luria in

seinem Jam schel Schlomo zu Kiduschin, cap. 2 § 14, geht noch weiter und verordnet, wenn die Zeit nicht gestattet das Targum und Raschi zu lesen, so müsse man dem letzteren den Vorzug einräumen.

Aber dieser Commentar, der so grosse und allgemeine Anerkennung gefunden, so fleissig studirt und bei Bibelerklärungen fast immer zu Rathe gezogen wurde, wurde auch im Verlaufe der Zeit vielfach corrumpirt und interpolirt. Man hat Vieles aus den Supercommentaren in den Text hineingebracht und manches zum Commentar Gehörende aus demselben entfernt, ferner hat man Theile desselben von einem vorhergehenden Verse zum folgenden hinübergezogen und umgekehrt. Es war daher ein grosses, von den Fachgelehrten wiederholentlich ausgesprochenes Verlangen nach einem von allen Interpolationen und Corrumptionen purgirten Raschitext. Herr A. Berliner hat nun der anstrengenden, grossen Fleiss und männliche Ausdauer erheischenden Arbeit sich unterzogen und durch die Eingangs erwähnte Herausgabe des Raschi - Commentars einem langempfundenen Bedürfniss abgeholfen. Die besten Handschriften und die ältesten Ausgaben haben ihm zu Gebote gestanden, und so war er allein im Stande seine Aufgabe zur Befriedigung der gelehrten Welt zu lösen. Wir zollen ihm hierfür im Namen der Freunde der jüdischen Literatur den wohlverdienten Dank.

Es versteht sich nun aber von selbst, dass für die spähenden Argusaugen des Recensenten immer noch hier und da einzelne Brosamen abfallen, die er hier in der Form von Bemerkungen zubereitet auftragen will. Herr B. gibt neben dem Text einen Commentar, den er זכור לאברהם nennt, worin er die Varianten der Mss. in den verschiedenen Ausgaben angibt, auch hier und da Raschi erklärt, ferner den Quellennachweis, woher R. seine Erklärung genommen, und endlich hängt er seinem Buche am Ende Bemerkungen an, die er ליקוטים nennt. An diese letzteren wollen wir zuvörderst einige ליקוטים בתר ליקוטים anschliessen. S. 364 בראשית א'א' אמר ר' יצחק zur Stelle וסגנון דומה ללשון מאמר muss noch hinzugefügt werden ילקוט תת"ע. — S. 365 Nr. 10 muss es statt קרבנא heissen קברנא. — S. 366 Nr. 16 נעלם לי, ויקרא ב' י"ג שהבריות כרויות וכו'. Der Anfang dieser Midraschstelle befindet sich Ber. Rabba cap. 5, Jalkut Hiob Nr. 915 und Jalkut Thillim Nr. 848. An die-

sen Stellen heisst es fast gleichlautend: אמר רבי ברכיה לא פירשו המים התחתונים מן העליונים אלא בבכי הדא הוא דכתיב מבכי נהרות חבש. — S. 367 Nr. 18. Was hier Herr B. bemerkt, dass Raschi nur in Bechoroth 25 eine Art Flachs im Sinne habe, ist nicht richtig, denn Ketubot 6a erklärt er: מסיכרא דנויתא סחיכת נקב גויה שמוציאין השכר דרך הנקב וסותמין אותו בבלאי בגדים, und ebenso Schabbat 111a בגד, הוי מסוכרייא כורכין בברזא חבית וכו'. Ausserdem hätte noch bemerkt werden müssen, da Herr B. alle Stellen anführen will, wo נויתא vorkommt, dass Aruch s. v. נויתא noch citirt Pesachim 113a (nicht 111) תמרי בהילוך לבי נויתא רהיט, unsere Talmudausgaben lesen aber statt סודנא נויתא, was dort etymologisch durch סוד נאה erklärt wird.

S. 369 gibt Herr B. mehrere Stellen aus dem Raschi-Commentar an, deren Quellen nicht auffinden zu können er bescheiden eingesteht. Es kann unsere Aufgabe hier nicht sein, für die daselbst angegebenen 23 Stellen die eigentlichen Quellen mitzutheilen. Doch wollen wir es versuchen, auf einige Hagadas hinzuweisen, welche Raschi, entweder sie mit anderen verschmelzend, wie er es häufig zu thun pflegt, oder mit anderen Worten wiedergebend, oder endlich sie paraphrasirend, seinem Commentare zu Grunde gelegt haben mag. So Bereschit 8, 1: ויזכר אלהים את נח וכו' מה זכר להם לבהמות וכות שלא השחיתו דרכם קודם לכן ושלא שמשו בתבה. Die Quelle für diese Erklärung mag R. wohl Synhedrin 108b entnommen haben. Dort heisst es: מכל הבהמה הטהורה תקח לך וכו' איש ואשתו אישות לבהמה מי איה לה אמר ר"ש בר נחמני אר"י מאותן שלא נעבדו ת"ר שלשה שמשו בתבה וכולם und daselbst weiter בהן עברה לקו כלב ועורב וחם, vgl. Sebachim 116a und Jalkut z. Stelle. — Bereschit 12, 6 אלון מורה הוא שכם הראהו הר גריזים והר עיבל ששם קבלו ישראל שבועת התורה. Hier bezieht sich R. ohne Zweifel auf Sota 33, b. שכם מול הגלגל אצל אילוני מורה (זה) להלן הוא שאמר ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה מה אלון מורה האמור להלן שכם אף כאן שכם, vergl. Jalkut דאה Nr. 877, und Nachmanides Commentar zur Stelle. —

אמר עשו מה טיבה של עבודה זו אמר לו כמה Bereschit 25, 33 אוהרות וכו', vgl. hierzu Bamidbar Rabba cap. 4 עמד יצחק ומסרה ליעקב וכו'. Wir haben nur die ersten drei Stellen von oben ab genommen und zweifeln nicht, dass auch für die übrigen sich irgend eine midraschische Quelle, wenigsens annähernd, auffinden lassen wird.

S. 366—374 gibt Herr B. die Namen der Werke und der Talmudisten an, die in Raschi's Commentar ausdrücklich erwähnt werden, oder denen er stillschweigend seine Erklärung entnommen hat. Auch hier haben wir Einiges zu bemerken. Herr Berliner schreibt unter der Quelle בראשית רבה: שם ג' א' בב"ר פ' י"ח הנוסחא מאיזה חטיא וברש"י הנוסחא מאיזה עצה ועוי' בידי משה שם שנראה שרש"י היה גורס במדרש באיזה עטיא. Dieses ist durchaus unnöthig, denn חטיא und עטיא ist ganz dasselbe, das ח und ע werden oft verwechselt, so vergl. Ber. Rabba cap. 67 אמר ר' אליעזר בגלילא צוחין לחויא עויא, אמר ר' לוי בערביא צוחין לחתירה עתירה, ferner kommt öfters הסיע für הסיח דעתו vor; siehe Ausführlicheres hierüber Nachmanides Bibelcommentar zu 5. B. M. cap. 2, 23. — S. 370 שם מ"ב ל"ז לפי מה שפירש רש"י על פסוק אותי שכלתם נראה להגיה בב"ר כי שם נפלה טעות. Was in Ber. Rabba cap. 90 gegen Ende corrigirt werden soll, wissen wir nicht. Raschi zur Stelle bemerkt: מלמד שחשדן שמא הרנוהו או מכרוהו כיוסף, und Ber. Rabba ויהי הם מריקים וכו' (natürlich muss man hier noch weiter bis אותי שכלתם lesen) bemerkt ebenfalls מלמד שחשדן אביהם, und der Commentar מתנות כהונה verweist hier auch auf Raschi. — S. 374 heisst es: תרגום על הכתובים לא הביא רש"י ונראה שלא נודע לו רק תרגום שני למגילת אסתר אשר הביא בדברים ה' ד'. Die Frage, ob Raschi das Targum zu den Hagiographen gekannt hat, bedarf noch einer eingehenden Erörterung und ist mit einem נראה לי nicht abgeschlossen. Wir wollen hier einige Stellen folgen lassen, wo das hagiographische Targum ausdrücklich von R. citirt wird. Taanit 18a. הפגינו זכה ויצאת ממנו אסתר צעקו כך מתרגמינן בחילים; Megilla 13b. ויצבט לה קלי תרגום בתרגום של מגילה מיחם וכו',

ואושיט לה. Samuel I. cap. 11, 8 ויפקדם בבזק citirt R. das Targum zu Mischle 26, 8 כצרור אבן במרגמה הך ביזקא דכיפא בקלעא, wie das Targum zu Mischle auch in der That übersetzt. Man ersieht hieraus, dass neben dem Targum zu Esther auch das Targum zu Thillim, Ruth und Mischle citirt wird. Wenn Zunz (die gottesd. Vorträge S. 64) behauptet, Raschi erwähnt das hagiographische Targum gar nicht, und aus dem Umstande, dass er es zu Taanit 18a citirt, die Meinung unterstützen will, wonach dieser Commentar nicht von Raschi herrühre, so müssten wir auch der Consequenz halber Raschi den Commentar zu Chagiga und Samuel absprechen. Es steht diesem zwar Raschi zur Megilla 21b entgegen, wo er behauptet, אין תרגום בכתובים, doch diese Stelle liesse sich nach der Ansicht von Hirsch Chajes (אמרי בינה 1849, Resp. 4) dahin erklären, R. behaupte, zur Zeit der Tanaiten habe es noch kein Targum zu den Hagiographen gegeben und darum passe nicht der Eingang תנו רבנן. Wenn wir auch diese letztere Erklärung für etwas gesucht finden, so glauben wir doch immerhin dargethan zu haben, dass R. das hagiographische Targum ausser dem Targum zu Ester citirt, was zu unserem Zwecke genügt.

In dem von Herrn Berliner dem Raschi-Texte beigefügten Commentar, זכור לאברהם genannt, werden die verschiedenen Lesearten angegeben. Was nun die Texteskritik anbetrifft, so wäre es wünschenswerth gewesen, wenn Herr B. überall — an den meisten Stellen hat er es gethan — den Commentar des Nachmanides zu Rathe gezogen hätte, denn dieser bietet manche Ausbeute zur Correctur des Raschi-Textes. So Bereschit 33, 20 ist die Leseart in Raschi נוכר מקום של שכחו להיות בקריאת השם; Ramban z. St. citirt Raschi folgendermassen: נוכר בקריאת המזבח שבחו של הקב"ה להיות לבקש. — Bereschit 37, 17 לבקש לך נכלי רשת. Ramban liest לבקש לך נכלי דתות. — Bereschit 50, 13 verweist Herr B. auf die Quelle Tanchuma Bamidbar, welches nicht genau ist. Hier hätte Ber. Rabba cap. 100 als Quelle angegeben werden müssen (wie es auch in der That in Raschi steht), oder noch besser Jalkut Ber. 161, der die richtigste Leseart hat אל יטענו כטחי אחד מבני בניכם שיש בהם מבנות כנען, wie in Nachmanides zu Bereschit cap. 38, 2 nach

Ber. Rabba citirt wird. Diesem gemäss war es den Urenkeln, nicht aber den Enkeln Jakob's untersagt, ihm den letzten Liebesdienst zu erweisen. — 2. B. M. cap. 21, 15 heisst es in Raschi ונמצא כבר קודם המכירה, hingegen citirt Nachmanides ונמצא בידו קודם המכירה, was einen bessern Sinn gibt. — 4. B. M. cap. 1, 2 heisst es in Nachmanides שאו את ראש כל עדת בני ישראל, כמו שאומרים לקוסטינר ארים רישיה דדין לשון רש"י. Diese Stelle befindet sich in unserm Raschitext gar nicht, auch darf man hier nicht in Nachmanides wie zu Bereschit 25, 9 statt רש"י lesen ב"ר, da es erst weiter in Nachmanides heisst: ושוב מצאתי דמדבר סיני רבה אמר רבי פנחס וכו' כאדם שאומר לקוסטיתר סב רישיה דפלן. Es fehlt hier also offenbar diese Stelle in Raschi.

Wir wollen hier mit unsern Bemerkungen abschliessen. Herr Berliner wird die Ueberzeugung gewonnen haben, dass wir sein Werk nicht durchblättert, sondern mit der dem Inhalt seines Buches entsprechenden Würdigung durchstudirt haben, auf welche eine solche Herausgabe des Raschi-Commentars vollen Anspruch machen darf. Nur noch eine Bemerkung sei uns zum Schlusse gestattet. Als wir das Buch zur Hand nahmen, wunderten wir uns sehr, ja es schmerzte uns, den Pentateuchtext nicht beigedruckt zu finden. Gegen Ende der Vorrede spricht Herr B. sich aber hierüber aus. Die ältesten Raschicommentare zum Pentateuch wären auch ohne Pentateuchtext herausgegeben worden, behauptet Herr B. Nun, wir besitzen Ausgaben aus den Jahren 1475, 1487, 1534, 1548 ohne Pentateuchtext, aber ebensoviel, vielleicht noch mehr mit demselben, so aus den Jahren 1482, 1490, 1491, 1505 (vgl. Zunz' Zeitschrift u. s. w. S. 352 ff.). Aber auch dieses zugegeben, tempora mutantur; in früheren Jahrhunderten kannte ein Jeder den Pentateuchtext fast auswendig, er brauchte daher nicht erst den Pentateuch zum Commentar zur Hand zu nehmen; diese Bibelkenntniss darf man aber bei unserm Geschlechte nicht voraussetzen. Als zweiten Grund gibt Herr B. an, durch einen billigen Preis werde das Buch, nach der Ansicht seiner Freunde, eine grössere Verbreitung finden, da doch ein Jeder in dem Besitze eines Pentateuchs sich befindet. Dieses möchten wir doch bezweifeln; dem grossen Publikum muss man Alles recht leicht

und bequem machen; Herr B. wird uns zugeben, dass trotz seiner wohlorganisirten Ausgabe es immerhin Schwierigkeiten setzt, wenn man zwei Bücher, von denen das eine mit dem andern eng verbunden ist, zugleich benützen will. Wir rathen Herrn B. allen Ernstes, sobald als möglich eine neue Herausgabe mit Bibeltext, vielleicht auch mit dem Targum Onkelos vorzubereiten, sonst läuft er Gefahr, dass, wie es so oft zu geschehen pflegt, sein Buch, natürlich fehlerhaft, in Polen oder Galizien, trotz des Freimann'schen אורי מסיג גבול רעהו, nachgedruckt wird. Einer solchen von ihm unternommenen Ausgabe prognosticiren wir einen guten Erfolg. Anders verhält es sich mit der von Herrn B. uns versprochenen Herausgabe des Raschi-Commentars zu den übrigen Büchern der Bibel. Bei diesen ist es weniger bedenklich, wenn man sie ohne Bibeltext edirt, da sie überhaupt mehr von Fachmännern als von Laien studirt werden.

Wir schliessen mit der Hoffnung, Herrn Berliner recht bald wiederum auf diesem Gebiete begrüssen zu dürfen, und glauben ihn im Voraus der Anerkennung und des Dankes der Freunde der jüdischen Literatur versichern zu dürfen.

Dr. Frank.

Monatschronik.

Jassy. Dank der Gnade des Allgütigen, der das Herz der Könige und Fürsten der Erde lenkt, sind die unheilvollen Anordnungen, von denen unsere Glaubensgenossen in der Moldau bedroht und zum Theil schon hart getroffen worden, wieder zurückgenommen und viele bereits ausgewiesene jüdische Familien ihrer Heimat und ihren Geschäften zurückgegeben worden. Nachdrücklich haben sich die Cabinete aller Grossmächte, unter deren Schutz Rumänien steht, zu Gunsten der in ihren heiligsten Rechten gekränkten Juden verwendet, und mit Genugthuung constatiren wir die Thatsache, dass in diesem Punkte sämmtliche Regierungen sich lediglich von den Gesetzen der

Menschlichkeit und Civilisation leiten liessen. Der Kaiser Napoleon, bei welchem Crémieux eine Privataudienz erbeten und erhalten hatte, gab dem Gefühle des Unwillens über die gehässigen Massregeln des Ministers Bratiano ausserdem noch durch ein direct an den Fürsten von Rumänien gerichtetes Telegramm Ausdruck, in welchem er zu erkennen gab, wie tief es ihn schmerze, in unserer aufgeklärten Zeit seine Stimme gegen solch barbarische, den Gesetzen des Fortschrittes und der Gesittung Hohn sprechende Verfügungen erheben zu müssen. Dass aber auch in der Moldau selbst das gehässige Verfahren Bratiano's von allen edel denkenden Männern verurtheilt wird, bezeugt eine mit vielen hundert Unterschriften, worunter die Namen mehrerer früheren Minister und Generale, bedeckte Petition an den Fürsten, in welcher um Aufhebung der erwähnten Verordnungen gebeten wird. Zur Charakterisirung des Herrn Bratiano bemerken wir noch, dass er in Frankreich wegen Theilnahme an dem Complot der Opéra-Comique zu einer dreijährigen Gefängnisstrafe verurtheilt und nach Verbüssung eines Drittels seiner Strafe von Napoleon begnadigt worden ist.

Paris. Die französische Akademie hat Herrn A. Neubauer einen Preis von 3000 Francs zuerkannt für seine Schrift über geographische Bezeichnungen im Talmud.

Pest. In einer unmittelbar nach dem Krönungsfeste abgehaltenen Sitzung des Deak-Clubs brachte der Deputirte Somssich eine Gesetzesvorlage ein, welche das Wahlrecht auch auf die Juden ausgedehnt wissen will. Die Minister erklärten, die staatsbürgerlichen Verhältnisse der Juden sollten im Herbste bei Gelegenheit des Incolatsgesetzes geregelt werden. In Folge dieser Erklärung wurde der Antrag vorläufig zurückgezogen. Unter den Juden Ungarns herrscht wegen dieser abermaligen Verzögerung grosse Missstimmung.

Zur Ethik
des jüdisch-alexandrinischen Philosophen Philo.

Vom Herausgeber.

(Schluss.)

Philo führt hierauf mit Berufung auf Deuteron. 20, 5 ff. aus, dass auch da, wo es der kriegerischen Tapferkeit bedarf, der Gesetzgeber weise Gesetze erlassen. Es sagt die Schrift: „wer furchtsam und feigen Herzens ist, der gehe und kehre zurück nach Hause“ (V. 8). Feigheit ist eine Krankheit, die nicht minder wie eine körperliche ansteckend wirkt und unabwendbar Niederlagen herbeiführt. Es wird ferner gesagt: „Wenn Jemand ein Haus erbauete und es nicht bezog, der gehe nach Hause, vielleicht stirbt er im Kriege und ein Anderer wird es beziehen. Und wenn Jemand einen Weinberg pflanzte und nicht die Lese hielt, der gehe nach Hause, vielleicht wird er sterben im Kriege und ein Anderer wird die Lese halten. Und wenn Jemand sich eine Frau angelobte und sie nicht heimführte, der gehe nach Hause, vielleicht wird er sterben und ein Anderer wird sie heimführen.“ Diesem Aufrufe liegt ein menschenfreundliches Motiv zn Grunde; es ist traurig, dass das Haus, das man erbauet, einem Andern und nicht dem Erbauer zur Wohnstätte diene, der Weinberg für einen Andern gepflanzt wurde u. s. w. Eine andere Ursache ist: ziehet den Krieger ein tiefes, inneres Verlangen vom Schlachtfelde weg, so lodert der

kriegerische Geist minder auf und die Kriegslust bricht nur gedämpft hervor. Wer eine Frau sich angelobt und sie noch nicht heimgeführt, ein Haus erbauet und es noch nicht bezogen u. s. w., der ist mit seinem besseren Theile, dem Geiste, abwesend; und wird doch nur durch ihn allein jedes Unternehmen glücklich zum Ziele geführt!

Dieses die an den Wortsinn sich haltende Erklärung Philo's. Umso überraschender ist seine Behauptung an einer andern Stelle[1]), dieses Gesetz könne nicht nach dem natürlichen Sinne genommen werden und sei nur allegorisch aufzufassen. „Wie, ruft er aus, sollten nicht diese, die Frau, Haus und Weinberg haben, noch eher als Andere in den Krieg ziehen, da sie, die Besitzthum haben, doch wohl tapferer kämpfen werden, als Jene, die dergleichen entbehren? Oder vielleicht, weil sie noch keinen Genuss aus ihrer Besitzung gezogen und wenn sie im Kriege umkommen, ihn nie ziehen werden? Aber werden sie ihn ziehen wenn der Feind siegen wird, wird er nicht umso leichter sich ihres Gutes bemächtigen? Man wird einwenden, es können viele Andere für sie in die Schlacht ziehen. Aber es ist ungereimt, sich zur Zeit, wo das Bestehen des Vaterlandes und die Freiheit des Staates gefährdet sind, unter den Mühen und Anstrengungen Anderer bergen wollen, vielmehr sollten diese in den ersten Schlachtreihen mit hochgeschwungenen Waffen zuerst kämpfen. Oder grenzt es nicht an Verrath, dass, während Andere für das Vaterland kämpfen, diese sich zu Hause gütlich thun; während Jene Hunger, hartes Lager und viele andere Beschwerlichkeiten erdulden, diese in ihrem geschützten Hause alle Bequemlichkeiten geniessen?“ Philo weist mit noch weiterem rhetorischen Aufwande das Unpassende dieses Fernbleibens vom Kriege nach und schliesst mit den Worten: „Gegen den Wortsinn erheben sich diese und noch mehrere Einwendungen; damit sich jedoch kein spitzfindiger Rabulist an das Ge-

[1]) De Agricultura 208 f.

setz wage, wollen wir es allegorisch auffassen[2])." Die Allegorie ist sehr frostig[3]), und die aufgeworfenen Fragen selbst zeigen, wie fest Philo in den Kreis seiner allegorischen Anschauungsweise gebannt war, da ihm doch ein genaues Durchlesen des Textes hätte sagen müssen, dass die Schrift nicht von jedem Besitzer eines Hauses, Weinberges u. s. w. spricht, sondern nur von dem, der noch nicht in den Besitz gelangt, und es bedauernswerth scheine, dass, wie ausdrücklich angegeben wird, ein Anderer das Haus beziehe u. s. w.[4])

Das Buch „Ueber die Menschenliebe" eröffnet Philo mit der Bemerkung, dass das Leben Mosis, wie sonst keines, das trefflichste Vorbild für Menschenliebe abgibt.

---

[2]) Ibid. p. 210: *Τὰ μὲν οὖν τοῦ νόμου ῥητὸν τοσαύτας καὶ ἔτι πλείους ἐπισκέψεις* (nach Mangey p. 324: *ἐπισκήψεις*) *ἴσως ἔχει. Ὡς δὲ μηδεὶς εὐρεσιλογῶν φρασυνῆται τῶν κακοτεχνούντων ἀλληγοροῦντες φήσομεν ὅτι κ. τ. λ.*

[3]) Es sollen hier die Seelenkräfte nach ihrer Entwickelung und Manifestation verstanden sein. Es ist nämlich zu unterscheiden Anfang, Fortschreiten und gemachter Fortschritt. Der Anfang wird unter dem Bilde des Freiers (des Mannes, der sich die Frau angelobt, aber sie noch nicht heimgeführt) dargestellt: er ist noch nicht Mann, wird aber ein solcher werden. Unter dem Pflanzer ist der Fortschreitende zu verstehen: wie jener das Wachsthum zu fördern bestrebt ist, so dieser die erworbenen Kenntnisse. Das erbauete, aber noch nicht vollendete (bezogene) Haus ist das Bild des gemachten Fortschrittes. Alle drei, der Anfangende, der Fortschreitende, der Fortgeschrittene, sollen, da ihnen noch theils Erfahrung, theils Festigkeit in der Tugend fehlt, vom Kampfe fern bleiben, sich nicht in Streit mit Sophisten einlassen, die die Wahrheit zu verfälschen streben. In dieser Weise wird auch das „vielleicht stirbt er im Kriege und ein Anderer u. s. w." allegorisirt.

[4]) Und wie Philo es selbst in der im Text angeführten Stelle gethan. Dass er noch einen anderen Grund angibt (den von der Abwesenheit des kriegerischen Geistes), scheint darauf hinzudeuten, dass er sich bei dem Motiv der Milde nicht ganz beruhigt fühlte. Vergl. weiter. — Zu vergleichen ist auch Deuter. 24, 5, wornach der im ersten Jahre Verheirathete vom Kriegsdienste befreit ist.

Neben vielen anderen früher[5]) erwähnten Zügen werden hier hervorgehoben, dass, als das Ende seines Lebens herannahte und ihm mitgetheilt wurde, er werde bald von hinnen scheiden, er nicht Königen und anderen Männern nachahmte, deren Wunsch und Streben einzig darauf gerichtet ist, ihre Kinder als Erben eingesetzt zu sehen. Wie anders Moses! Das Wohl seines Volkes allein berücksichtigend, wendet er sich zu Gott mit der Bitte, dass er einen Mann einsetze über die Gemeinde, der vor ihr ein- und ausgehe (Numer. 27, 16 f.). Und nachdem Josua als sein Nachfolger bezeichnet worden war, legte er, fern von Trauer, dass seine Kinder übergangen wurden, seine Hände mit Freudigkeit auf sein Haupt und ermahnt ihn, wie er mit Geduld und Ausdauer das Volk leiten möge. — Und mit welcher tiefen, sein Gemüth ganz durchhauchenden Liebe spricht er seinen Abschiedssegen an die zwölf Stämme und schliesst mit dem Wunsche, dass sich ihnen die Quellen ewigen Heiles eröffnen!

Heben wir nun hervor, fährt Philo fort, was der Gesetzgeber als Vorschriften der Milde nicht nur gegen Menschen, sondern auch gegen Thiere und sogar gegen Pflanzen empfiehlt. Beginnen wir mit den Vorschriften gegen Menschen.

Er verbietet dem Bruder auf Wucher zu leihen (Deuteron 23, 20 u. s.). Unter Bruder ist nicht nur der von denselben Eltern Geborene, sondern jeder Bürger und Stammgenosse zu verstehen. Es liegt uns eigentlich die Pflicht ob, mit vollen Händen und gutem Willen den Armen zu geben. Doch will Jemand nicht geben, so sei er bereit zu leihen ohne ausser dem Darlehn Etwas zurückzuempfangen. So werden die Armen nicht in das äusserste Elend gerathen, noch werden die Gläubiger Schaden erleiden, da sie doch das Ihrige zurück erhalten. Und sie bekommen noch mehr zurück: das Bewusstsein und den Ruf der Wohlthätigkeit und des Edelmuths, ein treffliches Besitzthum, dem gegenüber gehalten mancher grosse Kö-

[5]) In den drei Büchern über das Leben Mosis von Philo.

nig arm ist. Er vergräbt seine Reichthümer in Kellern und irdischen Schlupfwinkeln; die Reichthümer der Tugend thronen in dem erhabensten Theile der Seele. Wer durch Wucher sich bereichert, ist scheinbar reich, hat aber den eigentlichen Reichthum auch im Traume nicht gesehen, und wie verwerflich sind Jene, die, wenn es ihnen an Geld gebricht, Speisen auf Wucher verleihen (Deuter. das.), sich Gewinn bereiten wollen aus den nothwendigsten Bedürfnissen! Der Gesetzgeber verbannt daher aus seinem Staate diese Art Gewinn, der den Menschen verwildert und erbarmungslos macht.

Auch die Vorschrift, „an demselben Tage den Lohn auszuzahlen" (das. 24, 15), hat ihren Grund in Menschenliebe. Der Arbeiter oder Lastträger ist gleichsam ein tägliches Lastthier und sehnt sich (wie dieses nach dem Futter) nach seinem Lohn. Bekommt er diesen sogleich, so erholt er sich und erwirbt neue Kraft für den morgenden Tag; wird ihm der Lohn zurückgehalten, so kann er, erschöpft, nicht zu der Arbeit zurückkehren.

Ebenso schreibt er auch vor, dass der Gläubiger nicht hineingehe in das Haus des Schuldners, um sich ein Pfand zu holen, sondern der Schuldner reiche es ihm hinaus (das. V. 10). Der Gläubiger soll nicht seine Macht missbrauchen, der Schuldner aber soll nicht anstehen, das Erborgte zu zahlen, und wenigstens ein Pfand dafür geben.

Und was ist erst über die Gesetze für die Ernte und Weinlese zu sagen? Es ist verboten die abfallenden Aehren aufzulesen; es soll ferner das Ende des Ackers nicht von der Sichel berührt werden; ersteres gilt auch für den Weinberg und die Oelbäume (Levit. 19, 9. 10; Deuteron 24, 19—21). Es spricht der liebevolle Vater, dessen Söhne nicht gleich begütert sind, einige leben in Wohlstand, einige in tiefer Armuth; da sollen nun die armen zum Besitze der reichen Brüder herbeigerufen werden und auch sie sich dessen erfreuen. Da gibt es aber Manche, die Nachlese und Nachernte halten: es bekundet sich hierin nicht nur eine knechtische Engherzigkeit, sondern auch eine Gottvergessenheit. Sie selbst

trugen doch wenig zum Gedeihen bei, das Meiste und Vorzüglichste gab die Natur, der Regen, die Lufttemperatur, der Thau u. s. w. Und sie wagen es, sich allein die Wohlthaten der Natur anzueignen, wollen, als wären sie die Schöpfer, Anderen nicht mittheilen?

Und welche Menschenliebe zeigt das Gesetz vom siebenten Jahre, wo das ganze Land unbebauet bleiben soll und dem Armen gestattet ist, die Früchte vom Felde zu holen? Und ebenso das Gesetz über das fünfzigste Jahr, wo zu der Vorschrift für das siebente Jahr noch hinzugefügt wird die Wiedereinsetzung in das frühere Besitzthum. Es wird ein ewiger Besitz des Gutes Anderer nicht gestattet. Hierdurch soll der Habsucht vorgebeugt sein, ferner soll der Landmann nicht seines Ackers für immer beraubt werden und gleichsam für seine Armuth büssen.

Es gibt noch andere menschliche und milde Gesetze in Beziehung zu den Stammgenossen, deren wir auch anderswo erwähnten; gehen wir nun zu den Gesetzen hinsichtlich des Fremden über. Den Fremden, der Verwandte, Vaterland und Götter aufgegeben und zu der Anbetung eines einzigen und wahren Gottes übergegangen, sollen wir lieben, nicht nur in der Weise wie wir Freunde und Verwandte, sondern wie wir uns selbst lieben (Levit. 19, 34). Wir sollen uns also mit ihm freuen und mit ihm trauern, und wie denn erst ihm in seiner Noth mit Speise, Trank und anderm dergleichen beistehen! Dieses befiehlt das Gesetz an vielen Stellen.

In solcher Menschenliebe wird auch vorgeschrieben, dass wir uns der Gastfreundschaft erinnern, die wir irgendwo genossen, selbst wenn wir hierbei manches Unliebsame erfahren. „Du sollst den Egypter nicht verabscheuen, denn du warst ein Fremder in seinem Lande (Deuteron. 23, 8). Die Egypter haben jede Art des Unrechts gegen dieses Volk geübt und zu den begangenen Grausamkeiten stets neue hinzugefügt. Doch sie hatten unsere Vorfahren früher aufgenommen und ihnen nicht ihr Gebiet verschlossen; darum sollen sie ein Friedensbündniss finden und soll, wer sich von ihnen in den jüdischen Staat begibt, nicht

als ein Nachkomme von Feinden ausgeschlossen sein, sondern er werde im dritten Geschlechte aufgenommen in die Gemeinde des Ewigen und geniesse dieselben Rechte, wie der Einheimische (das. V. 9).

Aber nicht nur gegen Fremde, auch gegen den Feind hat er milde und gütige Gesetze vorgeschrieben. Selbst wenn wir schon mit den Waffen in der Hand heranrücken und die Eroberungsmaschinen gegen die Mauern gerichtet sind, soll ein Herold Frieden verkündigen, und wird er angenommen, so erfolge Freundschaft (das. 20, 18 f.). Und wie menschlich ist das Gesetz gegen die im Kriege Gefangenen (das. 21, 10 f.)! „Sie soll einen Monat Vater und Mutter beweinen, und dann sollst du ihr beiwohnen und sie dir zur Frau nehmen.“ Diese Zeit ist ihr eingeräumt, dass, ist sie eine Jungfrau, sie ihrem Schmerze freien Lauf lasse, dass ihre Eltern nicht Zeugen ihrer Verheirathung sind; und ist sie Wittwe, dass sie den verloren, der sie als Mädchen geheirathet. Auch soll diese Zeit gewartet werden, um die wilde Wollust zu zügeln. — Findet er später nicht Gefallen an ihr, so soll er sie nicht als Sclavin behandeln, noch sie verkaufen, sondern ihr die Freiheit geben (das.).

Der Gesetzgeber zielt überhaupt darauf hin, dass sich die Gefühle der Menschlichkeit und der Versöhnlichkeit verbreiten. Darum befiehlt das Gesetz: „Wenn du begegnest dem Ochsen oder dem Esel deines Feindes umherirrend im Felde, sollst du ihn ihm zurückgeben.“ „Wenn du siehest den Esel deines Feindes unter seiner Last liegen, sollst du ihm aufhelfen“ (Exod. 23, 4. 5). Dieses ist nicht nur ihm, sondern auch dir von Nutzen. Wer eine Wohlthat empfängt, ist geneigt zur Versöhnung, und wer sie ertheilt, fühlt sich zu dem hingezogen, dem er sie ertheilt, und so erwacht ein Gefühl der Annäherung, das dem Einzelnen, wie der Gesammtheit zum Heile.

Auch hinsichtlich der Sclaven sind Gesetze erlassen, die der Ausdruck reiner Menschenliebe. Nach sechs Jahren erhält der Sclave die Freiheit; ferner soll auch der fremde Sclave, der sich zu dir geflüchtet, nicht ausgeliefert werden (Deuteron. 23, 16). — Heben wir nun

auch die Gesetze der Menschlichkeit gegen Thiere hervor. Das Neugeborene soll sieben Tage bei der Mutter verbleiben (Exod. 22, 29; Levit. 22, 27), während dieser Zeit soll man es weder zum Altare bringen, noch zum eigenen Gebrauche verwenden[6]). Denn es ist grausam, der Mutter die neue Geburt zu entreissen, und sie leidet doppelt, da sie nun eine Menge Milch hat, die zur Nahrung der Jungen bestimmt ist. Lernet hieraus, treffliche Eltern! die ihr gegen eure Kinder wüthet, höret, o unversöhnliche Feinde der Menschheit! die ihr die kaum Geborenen meuchelmörderisch aussetzet und einem gewissen Tode hingebet. Wen werdet ihr schonen, da ihr eure Kinder mit euren eigenen Händen tödtet? Ihr machet, soviel an euch liegt, die Städte zu Einöden, ihr stürzet die Gesetze der Natur um, zerstöret, was sie aufgebauet, setzet mit wilder ungebändigter Grausamkeit der Erzeugung Vernichtung, dem Leben Tod entgegen: o lernet doch Kindesliebe von dem Thiere! — Dieses göttliche Gefühl wollte der weise Gesetzgeber (durch obiges Gesetz) geschützt wissen[7]).

---

[6]) Nach dem Wortlaute der Schrift beziehet das Verbot sich nur auf den Altar. Philo ist in solchen Anführungen nicht genau und lässt sich von seinem Eifer hinreissen. So sagt er an einer Stelle (de Praemiis sacerd. p. 831): „Es ist befohlen, den Priestern die Erstgeborenen der Ochsen, Schafe und Ziegen zu geben; für die Erstgeborenen anderer Thiere aber, wie der Pferde, Esel, Kameele und dergleichen, muss eine nicht unbeträchtliche Ablösung gegeben werden.“ Aber die Schrift spricht, Exod. 13, 13, nur von dem Erstgeborenen des Esels. Vgl. Frankel, Ueber den Einfluss der paläst. Exegese auf die alexandr. Hermeneutik S. 99.

[7]) Man erkennt leicht, dass diese Apostrophe gegen den Kindermord an heidnische Eltern gerichtet ist. Philo liebt es auch an anderen Stellen, sich an seine heidnischen Zeitgenossen zu wenden und ihrem lasterhaften Wandel die Gebote der Schrift gegenüberzustellen. Die Liebe der Eltern zu den Kindern ist, wie die Schrift an vielen Stellen zeigt, schon seit der ältesten Zeit das Charakterzeichen des jüdischen Volkes, und es ist durchaus der Gedanke zurückzuweisen, dass jüd.-alexandr. Eltern ihre Kinder ausgesetzt haben.

Ein anderes ähnliches Gesetz zielt ebenfalls darauf hin, uns Menschlichkeit zu lehren: „Du sollst die Mutter mit dem Jungen nicht an einem Tage schlachten“ (Levit. 22, 28). Es ist ein Zeichen der grössten Grausamkeit, die Erzeugerin mit dem Erzeugten an demselben Tage zu tödten. Und wozu, als Opfer oder zum Genusse? Als Opfer! Eine falsche Benennung, dieses ist ein Mord, nicht ein Opfer: wie könnte der Altar Gottes solche unheilige Opfer aufnehmen? die Flamme müsste sich theilen und solches Opfer fliehen, oder auf der Stelle erlöschen, damit die Luft und der Aether nicht verunreinigt werden! — Und zum Genuss? Nach solcher vorangegangenen Grausamkeit ein Genuss! — Das Gesetz verbietet sogar, ein schwangeres Thier zum Opfer zu bringen: schont das entstehende nicht minder wie das schon entstandene Junge[8]).

So will auch manche Gesetzgebung, dass, wenn eine schwangere Frau zum Tode verurtheilt ist, sie nicht eher die Strafe erleide, als bis nach der erfolgten Niederkunft, damit die Geburt im Mutterleibe nicht zugleich den Tod erleide[9]). Aber diese Gesetzgeber haben das Gesetz nur für Menschen erlassen, unser Gesetzgeber verbreitet sich auch über das Thier, damit wir überhaupt Menschlichkeit üben lernen und sie in um so reicherem Masse gegen den Nebenmenschen bethätigen. Mögen böswillige Verläumder unserem Volke Unmenschlichkeit vorwerfen[1]); die Gesetze, die selbst gegen das Thier uns Milde lehren, gewöhnen uns schon von Jugend an an milde Gefühle! — Der Gesetzgeber hat noch andere milde Gesetze für

---

[8]) Das Gesetz spricht nirgends hierüber. Vgl. Anmerk. 6.

[9]) Philo hatte, wie schon Mangey bemerkt, die römische Gesetzgebung im Sinne. Vgl. L. 3. D. 48. 19: Praegnantis mulieris consumendae damnatae poena differtur, quoad pariat.

[1]) Hier ist wahrscheinlich der Alexandriner Apion gemeint, der eine giftige Schmähschrift gegen die Juden verfasste und, wie aus Josephus (contra Apion) bekannt, ihnen auch Grausamkeit und Unmenschlichkeit vorwarf.

die Thiere erlassen. So schreibt das Gesetz vor: „Du sollst dem Ochsen nicht den Mund verschliessen, wenn er drischt“ (Deuteron. 25, 4). Der Ochs macht den Acker empfänglich für den Segen des Himmels, den Regen, und für die Arbeit des Landmannes, der die Saat ausstreuet. Und wieder ist er unentbehrlich, wenn die Früchte heimgebracht werden, da er die Früchte reinigt und den Spreu vom Reinen scheidet. — Ein anderes Gesetz verbietet zu ackern mit einem Ochsen und einem Esel (das. 22, 10). Nicht nur weil der Ochs rein und der Esel unrein und sie also gar nicht zusammengehörig sind, sondern auch, weil sie nicht gleiche Kräfte besitzen, dass also der Schwache nicht durch den mit überlegneren Kräften Ausgerüsteten leide. Und ist auch der Esel unrein und darf nicht zum Altar gebracht werden, der Ochs hingegen rein und wird als Opfer angenommen, so wird dennoch für den Esel als den Schwachen Sorge getragen: eine Mahnung, auch dem von niedrigerer Abkunft kein Unrecht zu thun, denn in der Verschiedenheit der Geburt liegt keine Schuld[2]).

Philo bespricht auch die Gesetze, die hinsichtlich der Pflanzen erlassen sind: so dass man einen fruchttragenden Baum selbst bei der Belagerung einer feindlichen Stadt nicht umhaue (Deuteron. 26, 19), die Früchte des neugepflanzten Baumes in den ersten drei Jahren nicht geniesse (Levit. 19, 23). — Ueber mehrere der oben angeführten Gesetze, wie über noch andere, als über das Verbot der Begattung verschiedener Thiere, des Aussäens verschiedener Gattungen im Weinberg u. s. w., spricht er sich noch in einem anderen Buche (de Justitia) aus, und findet den Grund in der Hinleitung zur Menschlichkeit und zur Tugend.

Fragen wir nach dem Eindrucke, den diese Bücher machen, so fühlen wir uns von Hochachtung für den

---

[2]) In dem Buche de Justitia p. 730 spricht sich Philo deutlicher aus: „Es liegt hierin eine Mahnung an den Richter, dass er den an Geburt Geringen nicht hintansetze; ihm liegt ausschliesslich ob, die Unschuld oder Schuld zu erforschen.“

Verfasser erfüllt, aber wir vermissen die Wärme, die gerade diese Gesetze der Milde in uns hervorzubringen geeignet sind. Statt der trockenen, oft nicht stichhaltenden Gründe wie weit gerathener wäre es gewesen, an das Gemüth zu appelliren, nachzuweisen, wie tief diese Gesetze in den edleren Regungen des Menschen, in dem Mitgefühle, dem Edelmuth, dem Mitleiden u. s. w. begründet sind. Wie tief greift die palästin. Lehre und Sage, ohne bis zum Ueberdrusse auf die Tugend zurückzukehren und ohne oratorisches Pathos, in die Tiefen des Gemüths, schreibt in ihm diese Gesetze mit unvergänglichen Zügen ein und bewirkte, dass ihre Ausübung mit dem jüd. Volke zusammenwuchs und gleichsam sein Losungswort und Kennzeichen bildet! — Philo sagt in einer oben angeführten Stelle: „Der grösste König ist, verglichen mit der Tugend, arm. Seine todten Reichthümer werden in Kellern und geheimen Orten vergraben; die Reichthümer der Tugend wohnen in der erhabensten Stelle der Seele.“ Stellen wir dieser Ausführung folgende Erzählung des Talmud gegenüber: „Der König Monbaz vertheilte in Jahren der Hungersnoth seine Schätze und die von seinen Vätern aufgehäuften Schätze an Arme. Seine Brüder und Verwandten stellten ihn hierüber zur Rede: „Jene haben gesucht die Schätze zu vermehren, du vergeudest sie!“ „Jene haben für diese Erde gehäuft, ich für den Himmel; Jene sie an Orte hinterlegt, wo sie geraubt werden können, ich an Stellen, wo keine Hand sie anzutasten vermag; Jene haben Geld erworben, ich Menschenleben; Jene haben gehäuft für Andere, ich für mich; Jene für das diesseitige Leben, ich für das Jenseits[3]).“ Und von welchen Lehren und Erzählungen der Ausübung der Liebespflichten, von welchem tiefen Mitgefühle für den Leidenden, von welchen Vorschriften der Wohlthätigkeit und der Weise, wie sie geübt werden soll, dass dem die Wohlthat Empfangenden jedes Schamgefühl erspart

[3]) Vgl. Tosifta Pea c. 4, bab. Talm. Baba Batra 11a, jer. Talm. Pea 1, 1.

werde, fliessen Mischna und Talmude über! — Und gerade bei den Vorschriften der Milde und Wohlthätigkeit gegen den Armen ist Philo, zuwider seiner sonstigen Gewohnheit, sich mit vieler Emphase über die Schrift zu verbreiten, karg und sparsam an Worten und lässt gar viele der schönsten, hier einschlagenden Gesetze unbeachtet! — Den Aufschluss hierfür gibt der oben (S. 249) angeführte Umstand, dass die Schule, der Philo angehörte, die Tugend nicht in der auf das Leben gerichteten und in der Gesellschaft sich entwickelnden höheren Thätigkeit fand, sondern in dem Erkennen und Beschauen. Die Ausübung edler Werke bereitet das Beschauen vor, durch sie werden Selbstsucht und die sich mit ihr verbindenden unedelen und zur Erde herabziehenden Affecte niedergehalten, aber sie ist nicht Selbstzweck

Das bisher Gesagte gilt von der Philonischen Schule. Philo stand, wie früher bemerkt wurde, nicht isolirt, die allegorisirende Auffassung war Gemeingut der philosophirenden jüd. Alexandriner: Philo erzählt an mehreren Stellen, dass Manche der fraglichen Schriftstelle eine andere Allegorie unterlegen[4]). Wenden wir uns zu Philo selbst, so erscheint er uns als eine höchst edle Natur. Es wehet durch seine Schriften eine Innigkeit, ein tief gemüthlicher Zug, der zu ihm unwiderstehlich hinziehet. Und dass er, trotz seiner allegorischen Auffassung, die Anwendung des Gesetzes nach seinem eigentlichen Wortsinne, die Ausübung, hochhielt, beweisen unzählige Stellen, und führen wir die folgende als höchst bezeichnend für seinen religiös-praktischen Standpunkt an. „Noch wurde folgendes gemeinnütziges Gesetz ertheilt: „Du sollst nicht verrücken die Grenzen deines Nachbars, die die Früheren gesetzt.“ Dieses Gesetz ist nicht allein wegen der Grenzen der Besitzungen und des Ackers und um der Habsucht Einhalt zu thun gegeben, sondern wegen der Beobachtung alter Gewohnheitsgesetze. Dieses sind nämlich nichtgeschriebene Gesetze, Vorschriften früherer Männer, die

---

[4]) Vgl. de Animal. sacrific. idoneis p. 839 und sonst.

nicht auf Säulen eingegraben, oder auf Tafeln, die leicht eine Speise der Motten, verzeichnet sind, sondern tief erfasst in den Seelen aller Bürger. Es sollen also die Nachkommen antreten das väterliche Erbe, die väterlichen Gewohnheitsgesetze, mit denen sie aufgewachsen und von den Windeln an zusammen lebten, und sie nicht geringschätzen, weil sie mündlich überliefert sind[5])". Und welches Durchdrungensein von der Göttlichkeit der Lehre, die Israel empfangen, und welche Anhänglichkeit an seine Mitbrüder spricht aus jeder Zeile! „Der grosse und mächtige Gott, sagt die Schrift, der kein Ansehen achtet und keine Bestechung annimmt, er führt aus das Recht der Waisen und Wittwen (Deut. 10, 17. 18); und die ganze Nation der Juden ist Waisen ähnlich, wenn sie mit anderen Nationen verglichen wird. Denn wenn diese in Unglück verfallen, wird ihnen Hülfe gebracht, dem jüd. Volke stehet Niemand bei. Aber in dieser Verwaistheit und Verlassenheit wird ihm die Erbarmung und Gnade des Allmächtigen beistehen, der sich dieses Volk zu seinem Loose erkoren[6])."

Die unseligen Folgen der allegorischen Auslegungsweise sind also nicht Philo, sondern dieser Schule zuzuschreiben. Philo war ein Kind seiner Zeit und vermochte nicht, über sie hinauszugehen. Auch mochte ihn ein innerer Zug in diesen Formen festhalten. Philo war idealer, schwärmerischer Natur und fühlte sich zum Platonismus hingezogen. Daher sein Streben, die Schrift zu idealisiren,

---

[5]) Vgl. Justit. p. 360 (ed Mang.): *Ἔτι δὲ τοῦτο προσδιατέτακαι κοινωφελὲς παράγγελμα, μὴ μετακινεῖν ὅρια τοῦ πλησίου, οἱ ἔστησαν οἱ πρότεροί σου. Τοῦτο δὲ ὡς ἔοικεν οὐ περὶ κλήρων αὐτὸ μόνον καὶ γῆς ὅρου νομοθετεῖται πρὸς πλεονεξίας ἀποκοπήν, ἀλλὰ καὶ πρὸς φυλακὴν ἀρχείων ἐθῶν. Ἔδη γὰρ ἄγραφοι νόμοι δόγματα παλαιῶν ἀνδρῶν οὐ στήλαις ἐγκεχαραγμένα καὶ χαρτιδίοις ὑπὸ σητῶν ἀναλισκομένοις, ἀλλὰ ψυχαῖς μετειλεφότων τῆς αὐτῆς πολιτείας. Ὀφείλουσι γὰρ παῖδες παρὰ γονέων τῶν οὐσιῶν κληρονομεῖν ἔθη πάτρια, οἷς ἐνετράφησαν καὶ ἐξ αὐτῶν σπαργάνων συνεβίωσαν, καὶ μὴ καταφρονεῖν παρ' ὅσον ἀνάγραφος αὐτῶν ἡ παράδοσις.*

[6]) Ibid. 365.

und die Allegorie bot hierzu die Handhabe. Und hierbei war er, wie bemerkt wurde, in dem guten Glauben, dass hierdurch die Schrift verherrlicht werde! Darum fand er auch Lehren des Pythagoras, Heraklit und Anderer in der Schrift wieder! Auf der anderen Seite wurzelte er in der Stoa, und daher seine oben bezeichnete Anschauung der Tugend[7]).

Die allegorische Auffassungsweise musste in ihrem Endpunkte die Schrift zersetzen: sie machte sie zugänglich für jedes System und jedes Dogma. Dass sich auf diesem Wege das Christenthum den Weg zu der Schrift bahnte, ist aus der Exegese der Kirchenväter bekannt. Die Philonische Auffassung war für ihre Zeit das, was in späteren Jahrhunderten die Kabbala: beide von Platonismus geschwängert, beide deuten die Schrift allegorisch, und daher, wie es der Erfolg zeigte, beide dem Judenthum schädlich. Sagt doch auch die Kabbala an vielen Stellen, das Gesetz sei der Körper, das Allegorisirte der Geist! Nur ist Philo mit reichem Wissen ausgestattet und sich bewusst der philosophischen Lehren seiner Zeit, die Kabbalisten hingegen kannten nur einen verworrenen Neuplatonismus, der, mit den verschiedensten Zuthaten vermengt, keine Ahnung irgend einer klaren philosophischen Anschauung hatte.

Kehren wir zu Philo zurück, so liegt der eigentliche Beginn des Abirrens dieser Schule in dem Streben, die Zeitphilosophie in der Schrift wiederzufinden. Dieses Streben hat sich oft wiederholt, und wir werden unwillkürlich an Moses Maimonides erinnert. Maimonides, ein strenger Anhänger der aristotelischen Philosophie seiner Zeit, wollte theils die Resultate des Stagiriten in der Schrift wiederfinden, theils sollte die Schrift nichts enthalten, was diesen Resultaten zuwider; und um zu diesem Ziele zu

---

[7]) Nach Dr. Joel in seinem Aufsatze „Ueber einige geschichtliche Beziehungen des Philonischen Systems" (12. Jahrg. dieser Monatsschr.) ging überhaupt Philo's System aus der Stoa hervor.

gelangen, vermeinte er, die Schrift sei allegorisch aufzufassen. Aber wie Philo und Maimonides ihrer ganzen Richtung nach auseinandergehen, so ist auch ihre allegorische Interpretationsweise verschieden.

Philo ist nach seiner philosophischen — platonischen — Richtung Idealist, man nimmt in ihm mehr den Schwärmer als den Denker wahr; er demonstrirt nicht, lässt sich selten auf Beweisführung ein, und wenn er je Beweise vorbringt, sind sie schwach; Maimonides ist einer der tiefsten Denker, er demonstrirt mit der grössten Schärfe, seine Beweise sind eng aneinander geschlossen und er ist, wie alle seine Schriften zeigen, ein Systematiker bis zur äussersten Consequenz. Philo wird von keiner inneren Nothwendigkeit zu seiner Exegese getrieben, er liebt es, in der Schrift die philosophischen Ansichten, mit denen er vertraut war, wiederzufinden; daher lässt er neben seiner allegorischen Auffassung dem Wortsinn Gerechtigkeit widerfahren, und man sieht ihm zuweilen an, dass er sich nicht unbewusst war, er habe in die Schrift von aussen hineingetragen. Maimonides war mit dem aristotelischen System verwachsen, er konnte nicht anders als von diesem aus die Schrift betrachten; was in diesem System als Wahrheit demonstrirt war, war eine überzeugende Wahrheit und es gab ausser ihr keine andere, daher musste die Peripatie in der Schrift wiedergefunden werden, und während bei Philo das Hineintragen mehr eine Glorification, fühlte sich Maimonides durch eine innere Nothwendigkeit hierzu gedrängt.

Und ebenso gehen auch Philo und Maimonides in der allegorischen Auffassung auseinander. Die Allegorie umfasst auch die Symbolik, doch sind Allegorie in der eigentlichen Bedeutung und Symbolik weit von einander verschieden. Die Allegorie nimmt in manchem Ausdrucke ein poetisches Bild wahr, das real auszudrücken, die Symbolik ein Sinnbild, welchem ein anderer Begriff unterzulegen ist: das Reale, positiv Gegebene ist daher nicht Object der Allegorie, wohl aber der Symbolik. In Philo macht sich nicht nur die Allegorie, sondern in noch be-

deutenderem Masse die Symbolik geltend. Die Richtung, der die Philonische Schule zugethan war, leitete zur Symbolik; rief doch der Platonismus das Symbolisiren hervor, das bei den Neuplatonikern so üppig wucherte. Auch leistete die grosse Unwissenheit, in der Philo und seine Anhänger sich über das Judenthum befanden, diesem Symbolisiren bedeutenden Vorschub. Anders Maimonides! Maimonides war einer der grössten Lehrer des Judenthums, und wie manche seiner Verehrer mit Ueberschwänglichkeit sagen, „von Moses bis Moses stand keiner auf wie Moses", d. i. Moses Maimonides war der grösste Lehrer des Judenthums seit dem Propheten Moses. Er war also zu vertraut mit dem Geiste des Judenthums und dessen Lehren, als dass er zur Symbolik abgeirrt und biblische Personen und Gesetze in bildlichem Sinne aufgefasst hätte. Es hielt ferner auch die peripatetische, auf das Reale gerichtete Philosophie von derartigen Abirrungen ab. Maimonides versuchte daher auf dem Wege der Allegorie, nicht auf dem der Symbolik, die Aristotelischen Resultate in der Schrift wiederzufinden: die Schrift spricht in der That zuweilen bildlich, so in manchen Aussagen über Eigenschaften und Handlungen Gottes, den sogenannten Anthropomorphien und sonst; und von hier aus bahnte sich Maimonides den Weg zur Hineitragung seines Systems, das sich ausschliesslich auf metaphysischem Gebiete, wie die Fragen über Gott, Weltschöpfung, Propheten u. s. w., bewegt.

Aber auch die Auffassungsweise Maimonides' beweist sich als nicht zusagend. Die Schrift darf nicht durch von aussen Hineingetragenes, sondern sie muss aus sich selbst heraus erklärt werden, muss in dem in ihr sprechenden Geiste, in ihren ewigen Wahrheiten, in ihren Gesetzen der Liebe, Milde und Gerechtigkeit, in ihrer einfachen, Schmuck und Zuthat verschmähenden Darstellungsweise ihre Erklärung finden. In dem Hineintragen von aussen liegt schon an sich Unwahrheit; es ist aber auch ein solches Unternehmen, so wohlmeinend auch die Absicht, ein unheiliges zu nennen, da es das Unvergängliche in den

Rahmen des Vergänglichen spannen will. Systeme wechseln, was das frühere Geschlecht aufgeführt, verwirft das folgende: „das Wort Gottes verbleibt in Ewigkeit."

Bemerkungen zu J. Levy's chaldäischem Wörterbuche über die Targumim. Heft III—VI.

II.

(Vgl. Jahrg. 1866.)

Von Dr. J. Perles.

Die Hefte III—VI theilen die Vorzüge und Fehler der beiden vorangegangenen Hefte. Für die Eruirung richtiger Lesearten ist Vieles geleistet worden, während der etymologische Theil und die Vergleichung mit den verwandten semitischen Dialekten Manches zu wünschen übrig lässt. Auch sollte sich der Verfasser eine sorgfältigere Correctur der Druckbogen angelegen sein lassen, denn die vorliegenden Hefte enthalten nicht wenige störende Druckfehler, gleich auf der ersten Seite des III. Heftes (S. 193, Col. 2, Z. 28) סרבא statt כרבא.

Ich lasse einzelne Bemerkungen und Berichtigungen folgen:

הומי (S. 196) = pers.: هیزم, zend.: aeçma, huzo: איסמא, Holz.

הלבשוש (S. 199). Wozu diese falsche La. festgehalten und eine Ableitung von λώβη versucht, nachdem auf S. 201 die richtige La. הלכסים = ἕλκος erkannt wird, ist nicht abzusehen. Dasselbe ist bei הומהום (S. 102) der Fall, wo die einzig mögliche La. פומהום ist und bei הופקנה (S. 204), wo der Verfasser mit Unrecht die Emendation Buxtorf's: סופקנא abweist. Vgl. auch יבבא (S. 324) für יתבא; יורדא (S. 344), wo die richtige La. יורדא Edelstein. כיונא (S. 359) für ביונא.

הלולא, Hochzeit. Im Syrischen lautet das Wort חלולא (Matth. 25, 10).

זיזא, Wurm, Milbe (S. 218) = σής, pers.: زیز.

וינומתא (S. 219 und 226). Num. 5, 21: והשביע הכהן את האשה ויומי — בקיום זנומתא בשבועת האלה, Pseudojon.: Der Verfasser hält das Targumwort für σημείωσις und zieht zur Vergleichung eine Midraschstelle heran, in der aber statt זנמון in verschiedenen Ausgaben שמצא oder וטמא gelesen wird. Wenn man in זנומתא das ז durch einen kleinen Strich in מ verwandelt, so gewinnt man die einzig richtige Lesart: ויומי — בקיום מומתא = האלה. Vgl. Mischna Sabbat XII, 5: נתכוון לכתוב ח' וכתב שני ז"ן. Nach dieser Emendation muss also der ganze Artikel über זנומתא in den Nachträgen am Schlusse des Werkes gestrichen werden.

זנגאי, „nom. gentis, eig. wohl die Schwarzen" (S. 225). Es ist das pers. زنگی, ein Schwarzer, Aethiopier (vgl. Monatsschrift 1859, S. 159), woraus Zingaro, Zigeuner entstanden ist.

זפק, Kropf (S. 228), entspricht dem griech. οἰσόφαγος, oesophagus, wie המסם, Magen = omasum.

ויקא, Schlauch (S. 228) = ar. زق und זרנוקא (S. 231) = ar. زرنوك und زرنوقان. Ebenso ist אבטא דמייעי (Ab. Sara 34 b), Schlauch der Araber = ar. وطب, vgl. Freytag, Einleitung in das Studium der arab. Sprache, S. 217, 225 und 228.

זְרְזִי (S. 231). Statt זרזי טוריא ist zweifellos ארזי טוריא, die Cedern der Berge, zu lesen.

חוזיתא, Hautflechte (S. 247) = ar., pers. خُزاز; חוטמא, Nase (S. 251) = ar. خَطم; חלא Essig = ar. خل.

חויק רישיה (S. 248) „er verband sich den Kopf = חשק." Die Phrase kommt auch mit den Varianten: אויק ר' und אדיק ר' vor (vgl. יפה מראה zu המוציא פ' שבת und מ"כ zu Midr. Kohel. VIII, 1). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass חזק hier euphemistisch im Sinne von חלש gebraucht ist, wie סגי נהור und im Ar. سليم, ein Verwundeter (Freyt. S. 163.)

חלא, חול „soll den Phönix bezeichnen, der tausend Jahre lebt" (S. 257). Allerdings ist غول einer der zahlreichen orient. Namen des Phönix.

חמור (S. 268). Zu חמור של חרשים, ח' של ריחיים ist zu bemerken, dass es eine Eigenthümlichkeit verschiedener Sprachen ist, die Namen von Geräthschaften, Instrumenten aus Thiernamen zu bilden, indem die Phantasie eine nähere oder entferntere Aehnlichkeit zwischen beiden herausfindet. So heisst auch im Syrischen der Mühlstein, entsprechend dem חמור של ריחיים: רחיא דחמרא (vgl. Pesch. zu Matth. 18, 6; Luc. 17, 2), im Griechischen: ὄνος, μύλος ὀνικός und ὄνος ἀλέτης, vgl. auch die verschiedenen Bedeutungen des ar. خمل. חמור של הרשים, ein Marterinstrument, entspricht dem ὄνισκος, Eselchen = Zimmermannssäge. Der Marterbalken, auf dem der Angeschuldigte reiten musste, heisst equuleus und poledrus (von πῶλος = Fohlen und ἔφρα), woher das deutsche: Folter, franz.: poultre, poutre stammt (Grimm, deutsche Mythologie S. 1029). Die Hagada lässt den König Manasse in einem maulthierähnlichen Marterinstrument gefoltert werden, vgl. das Targum zu II. Chron. 33 und Lexicon s. v. מולתא. Im classischen und späteren Latein haben zahlreiche Kriegsinstrumente Thiernamen, siehe Ducange unter: asellus, cancer, hirundo, lupus, scropha, sus, talpa; im Deutschen: der Bock am Wagen; der Hahn am Fasse; der Hund, ein kleiner eiserner Ofen.

חסחום, Ohrknorpel (S. 272) = ar: خُشَاءٌ; חרספיתא, Fischschuppe (S. 283) = ar. حَرشف; חשד, Verdacht hegen (S. 287) = ar: حَسَدَ.

חרמין, Räuber (S. 282) = ar., pers. حرام (ungar. haramja).

חרורי עיינין (S. 285). Die Erklärung des Verf. ist verfehlt. Es ist entweder חרורי ענגן = Wolkenschauer, oder חדודי (א) עיינין = אוחזי עינים zu lesen. Der Talmud führt ausdrücklich die letztere Erklärung an. Vgl. Raschi zu Deut. 18, 10 und Peschittho. (Meletem Pesch. p. 42.)

חיוריא, Staar, Blindheit (S. 245). Der Verfasser führt zwar albugines oculorum an, leitet das Wort jedoch von „חור, sehen", ab. Es hängt aber unzweifelhaft mit חיוור, weiss, zusammen = albugo λευκή (Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie No. 393), ar. بياض, pers. سپيدى, die ursprünglich: albedo

und übertragen: Verfinsterung des Auges, Augenkrankheit bedeuten.

קובטירה (S. 300) = טוטפת „vom gr. *κύβη* und *τίαρα*." Es ist durch Verwechselung des ר und ל = capitale.

טלית, Hülle, Kleid (S. 304) = ar. طَيْلسان, pers. تالسان, wie im Talmud: Kleid überhaupt, und dann besonders: ein über den Kopf geworfener und über die Schultern herabhängender Mantel (de Sacy, chrest. arabe II, 269).

כודנא, Maulesel (S. 355) auch im Pazend: كوتينا (Vull. II, 1549). Dagegen hat כודנו ברידיים und שפחות מכודנות Nichts mit כודנא gemein, sondern entspricht dem ar. خَدَمَ, dienen, خادم, Diener.

כוך, Höhlung, Grab (S. 357) = ar. كوخ, lichtloses Gemach.

כְּכָלָן, „gr. *κυκλάς*" (S. 362). Der Verf. scheint das erste כ für radical zu halten, es ist aber כְּכָלָן = כאדרת (Gen. 25, 25) mit dem כ comparationis zu lesen. כלן ist = *χλαῖνα*, Kleid.

כולבא, Axt (S. 364) = clava, und כלידא, Kelch (das.) = calix, *κύλιξ*.

כמן, nachstellen (S. 368) = ar. كَمَنَ.

כומר, Priester (S. 369), gewöhnlich von כמר, finster, traurig sein, abgeleitet, bringe ich mit כמר, brennen, in Verbindung. כומר ist also der die Opferfeuer anzündende Priester, wie flamen von vielen Etymologen für flag-men (flagro) = der Zünder gehalten wird. Vgl. Mommsen, röm. Geschichte, 2. Aufl. I, 155 und Max Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache II, 264. — Auch חבר = die Guebern sollen nach dem Verf. (S. 237) ihren Namen von חביר, finster, haben, „wegen ihrer schwarzen Bekleidung." Der Name ist aber persisch: گَبر oder گاور, an eine Ableitung aus dem Chaldäischen ist also nicht zu denken.

כסא, כסחא, Viehfutter, „von dem Stw. כסס" (S. 374). Es ist *κύτισος*, cytisus.

כְּעֵר, מכוער, hässlich, verächtlich (S. 379), kommt auch einige Mal mit der Schreibweise כאור vor und entspricht genau dem pers. خوار = hässlich, verächtlich, winzig.

כרכמישא, Blei, das der Verf. von *χάλκωμα* ableiten will (S. 388), hängt jedenfalls mit sanskr. kriku und pers. قرقسون, Blei, zusammen. Die Endsylbe מישא = per. مس, Erz.

בָּרַם, lärmen, ist = *κράζω*. — לעב, verspotten, (S. 412) = עלב, עלבן, hängt, wie schon Musaphia bemerkt hat, mit *λοιβή*, *λοιβάομαι*, *λοιβεύω*, labes zusammen.

ליפתא hält der Verf. für *φάκος* (Seite 413)? Es ist identisch mit dem folgenden לפתנא, bei dem der Verf. selbst die richtige Etymologie *λάκαθον* angibt.

מאן, מאנא, Geräth (II, 2). Der Verfasser gibt eine Etymologie nicht an. Es bezeichnet aber am besten, wie sehr die talmudische Sprache von fremden Elementen durchzogen ist, wenn man weiss, dass in ihr der allgemeine Name für „Geräth" mit Umgehung des semitischen כלי aus dem Persischen مان, مانه hergeholt ist. Um so weniger auffallend ist dann der fremde Ursprung bei den speciellen Namen. Vgl. das oben über מליח Gesagte.

מולתא (S. 15). משום דאתו ממולאי אמריתו מלי מוליתא „weil ihr aus Mulai kommt, saget ihr Dinge der Thiere (oder Maulesel)". Diese wie die folgende Erklärung: „weil ihr von den Schwarzköpfigen (מולאי, *μέλας*!), = dem Hause Eli's, abstammt, saget ihr schwarze, d. h. abgeschmackte Dinge", ist unhaltbar. Gerade die richige Erklärung Haï Gaon's, angeführt bei Aruch מל 7: זה נאמר על אדם גדול מפני שהוא גדול מדבר גדולות, hat der Verf. übergangen. Malâ, مَلَأ, ist nämlich im Koran und in der späteren arabischen Sprache der gebräuchlichste Name für: Aristokratie, hervorragende Persönlichkeiten (vgl. Sprenger, das Leben und die Lehre des Mohammed II, 72). Der Sinn der Phrase ist also: Weil ihr Aristokraten seid, führet ihr stolze, vornehme Worte im Munde. Im Hebräischen: לשון מדברת גדולות, Sprüche 8, 6: שמעו כי נגידים אדבר (siehe Ibn Esra z. St.) und Sprüche 22, 20: הלא כתבתי לך שלישים.

מוקא, „eine Art niedriger .... Schuhe, welche besonders die *μώκοι*, Possenreisser, trugen .... Tänzerschuhe" (S. 17). Aruch s. v. denkt an arab. موق, ocrea. Im Huzwaresch

bedeutet môk: Schuhe (vgl. Justi, Handbuch der Zendsprache, S. 10 s. v. aothra). Auch andere im Talmud gebräuchliche Namen für Schuhe sind aus dem Persischen entlehnt, wie סנדל = سَندل, das auch in die classischen Sprachen übergegangen ist (Curtius, Grundzüge der griech. Etymol. S. 425) und פזמקי = پاژنگ und پاچنگ (Verwechslung des מ und נ). Aus dem Pers. كفش, Schuh, ist durch Methatesis אושכף, Schuhmacher = ar. اسكاب, اسْكاف, اُسْكُوف und اَكاسِفَة entstanden.

מוקרא, Gehirn, (S. 18) „von יְקַר!". Mit grösserer Wahrscheinlichkeit hängt unser Wort mit *καρ*, *κάρηνον*, Kopf, *κρανίον*, Schädel, cer-ebrum, Gehirn, zusammen.

מיטטרון (S. 30). Warum gedenkt der Verf. gar nicht der mehrfach mit Glück versuchten Identificirung von מ' und Mithra?

מנטר, Mantel (S. 47) = mantile = ar. منديل.

מנמנמי כנישתא = קריאי מועד „von *μαίνομαι*, die Tobenden, Lärmmacher" (S. 48). Diese Erklärung ist sehr gezwungen und verdient die von Musaphia aufgestellte פרנסים (*μνήμονες* oder von *νόμος*) den Vorzug.

מקק, niesen, מקק ספרים (S. 64), Abfall der Bücher, ebenso מוגלא, Schleim, hängen mit der Wurzel *μυκ* zusammen in *ἀπο-μύσσω*, mungo, schnäuzen, *μυκ-τήρ*, Nase, *μύξα*, mucor, Schleim.

מריבג, „Name eines Edelsteines" (S. 65) ist gleich מרגל und מרגן war Name der „Perle". Auch im Syrischen ܡܪܓܢܝܬܐ neben ܡܪܘܪܝܕ = pers. مَرواريد. Der Stamm מרג, mergi, auf den das Wort zurückgeführt wird, tritt in allen Formen deutlich hervor.

מרפקא, Achsel (S. 72) = ar. مَرفِق, cubitus; נַגָּר, faber = ar. نَجّار.

דאכיל פרוטגמייא אכיל משתותא (S. 80). Die vom Verf. vorgebrachte Erklärung (פר' = *πραγμάτεια*) wird schon im יפה מראה z. St. widerlegt, wo auch die richtige Erklärung des ר"ש angeführt ist. Auch Lonsano s. v. משתיתן hat das Richtige: פר' = *προγάμεια*, Vorfeier der Hochzeit, erkannt.

Vgl. meine Bemerkungen in der Monatsschrift 1860, S. 342, Note 9.

נַגְוָן, Inseln, Eilande (S. 90). Es ist dem Verfasser auffallender Weise entgangen, dass נגוון blos orthographisch verschieden sei von נגבן = trockene, feste Plätze, Inseln.

עבדא נהום כריסיה לא שוי, B. Kama 97a: „ein lärmender (in Folge des Müssigganges ausgelassener) Knecht verdient nicht, was sein Bauch kostet" (S. 95). Der Verfasser hat die Stelle entschieden missverstanden, wenn er נהום von נהם, lärmen, ableitet. נהום oder נהמא bedeutet hier, wie oft im Talmud: Brot (pers. نان), und der Satz ist folgendermassen zu übersetzen: Der Knecht ist nicht werth das Brot, das sein Magen (verzehrt). Der Herr Verf. wird es hoffentlich nicht unterlassen, dieser Berichtigung einen Platz in den Nachträgen zu seinem Werke einzuräumen.

נְחַר, durchbohren (S. 102) = ar. نخر; ניבי, Backzähne (S. 107) = ar. ناب, plur. نُيوب.

נחשירכן, Jäger (S. 103). Der Verf. hätte sich alle seine Bemerkungen ersparen können, denn bekanntlich heisst Jäger im Pers.: نخچير, im Huzvaresch: neshikar. Auch ein anderer im Talmud gebrauchter Name für Jäger: שכרבואי ist aus dem Persischen شكار باز entlehnt.

Zu נשרא שבערביא (S. 132) wäre anzuführen gewesen, dass die heidnischen Araber einen Götzen, Namens نسر, verehrten, von dem auch im Koran die Rede ist. Vgl. Freytag, Einleitung S. 350—351. Sprenger I, 363 bemerkt von Nasr: „Er wurde von den Himyariten und den benachbarten Stämmen zu Balcha im Gebiete von Sabâ verehrt, bis Dzû-Nowâs das Judenthum einführte."

נשוורא (S. 134) hängt nicht mit נחר, נשר zusamman, sondern ist = pers. نِشوار oder نُشخار, ar. نشوار, ruminatio; cibus, quem ruminandi causa ex imo trahit bos.

סהד, zeugen, (S. 134) hält der Verf. für עהד = עוד, woraus עֵד. Es ist aber einfach die arab. Form شهد.

Urkunden zur Geschichte der jüdischen Provinzial-Synoden (ג' או ד' ארצות) in Polen.

Mitgetheilt von Dr. J. Perles.

(Fortsetzung.)

VIII. שפ"ז (1627)[1]

האלהים יענה את שלום אהו' האלופים היקרים תמימים וישרים כוהר הרקיע משכילים ומזהירים ראשי אלפי ישראל עיני העדה לתורה ולתעודה מנהיגי ק"ק פוזנן יצ"ו ומלכיהם בראשיהם שני המאורות חגדולים י'צו[2].

מהודענא למכ"ת שעלתה לפנינו צעקת היקר כהר"ר אהרן טויסק מק"ק פראג עומד וצווח ככרוכיא על אנשי ק"ק גלוגא איך שהעבירו עליו את הדרך ובידו גביית ערות בב"ד כתוב וחתום איך שבנו כמר' גרשון יצ"ו הלך עם אחותו אשת ה"ר דנר הרופא חתנו לפי תומם דרך עיר גלוגא ויהי המה במלון ויקומו עליהם איזה אנשים מאנשי ק"ק גלוגא ויסבו על הבית אשר בנו ובתו שם ויקחו אותם בחזקה וישימו את בנו במשמר לבלתי נתון לו מקום לצאת אנה ואנה גם האשה בתו הנ"ל בקושי גרול הניחוה ללכת לדרכה לשלום ..... עשו האנשים ההם באמרם איך שיש להם איזה דין ודברים על אביהם כמ' אהרן הנ"ל וע"כ תפשו בבנו להחזיק למשכון ..... החבל אחר הרלי והחזיקו בבנו לבלתי שלח אותו על פני החוצה ובכן הנה האב כמ' אהרן הנ"ל עמד וצווח צעקה

[1]) Diese Urkunde (ein Schreiben der Synode an die Gemeinde zu Posen), sowie die folgende IX (ein Schreiben des R. Jomtob Heller, damaligen Rabbiners zu Prag, an die Glogauer Gemeinde) und die Urkunde X (ein Brief der Synode an die Posener Gemeinde) stehen im Zusammenhange mit einander.

[2]) Wolf b. David Tewele Auerbach und Aaron Benjamin b. Chajim (vgl. meine Geschichte der Juden in Posen, S. 76, Note 30.

גדולה ומרה באמרו איך אין לשום אדם בעולם מכל יושבי ק"ק גלוגא שום דין ודברים בשלם עליו ועל לא חמס בכפו נעשה לו המעשה הגדול והנורא הזה ובכן הוא עומד ומבקש מאתנו דין ומשפט עליהם ומכן הגם בעינינו כפלא הפלא ופלא על אותן האנשים כי לו יהי' כדבריהם שיש להם איזה תביעה בעולם על כמ' אהרן הנ"ל עם כל זאת הבן מה חטא ועון יש בו וכי אבות יאכלו בסר ושני בנים תקהינה הלא לא ימותו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות וק"ו לפי דברי האב כמ' אהרן הנ"ל המצדיק עצמו בדינו וצועק לאמור איך שאין לשום אדם מהם שום דין ודברים עליו מצורף לזה מי נתן יעקב למשיסה וישראל לבוזזים לבוז בו ולצודד נפשות ומי נתן להם שבט מושלים להיות עושים דינא לנפשיהם בלי שום הרמנא וכן לא יעשה בישראל ובכן הגם כי בעינינו רע ומר המעשה הזאת עכ"ז לא רצינו כעת לדון אל זה בפרט שהצד השני איננו פה אתנו לראות דבר מה בפיו אמנם בהיות כי מע"כת להם ב"ד הגדול והסמוך וכבר נכתב ונחתם בפנקס הארצות יצ"ו שיושבי ק"ק גלוגא מחוייבים לציית לדבריכם ולסור אל משמעתיכם לכן נוזרים אנו על האנשים הנ"ל אנשי ק"ק גלוגא בתוקף גזירותינו שתיכף ראות כתבנו זה מחוייבים הם עכ"פ להוציא ממסגר אסיר ולהעמיד את כמ' גרשון הנ"ל בפני מע"כת לצאת תיכף מתחת רשותם לתחת רשות מע"כת לק"ק פוזנן ומע"כת ב"ד יפה ת"ל תהיו נוקקים לדבריהם אם יש להם איזה דין ודברים על כמ' גרשון וכפי אשר יורו את מע"כת מן השמים החתכו את הדין ביניהם ואם ח"ו לא ישמעו אליכם אנשי ק"ק גלוגא הגם כי מע"כת ב"ד יפה ת"ל ואינכם צריכין היזוק ע"כ הננו ידינו עמכם לכל אשר תעשו ותגזרו אומר ויקם לכם ושום דבר לא יפול ארצה. והיה זה שלום על דייני ישראל וכל שומעיהם.

כ"ד אוהבים נאמנים ראשי ומנהיגי דג' ארצות יצ"ו כות' וחות' יום ג' כ"ו כסלו ש"פו פה ק"ק לובלין.

נאום אפרים גומפריכט בן הר"ר אשר ז"ל ה"ה. ונאו' חנוך בן מהר"ר יקותיאל ז"ל. ונאו' משה לוי בן לא"א לוי הכהן ז"ל. יצחק הלוי ..... האריץ מקראקא. שמחה בן לא"א דוד אברהם בן הגאון מהר"ר משה וצ"ל. יצחק יהודא בן לא"א מה"רר אברם ס"גל.

IX. שפ"ז (1027)

האלהים יענה את שלום אחינו אנשי בריתנו אהובינו היקרים והישרים המה הגבורים אשר מעולם אנשי שם טוב ראשי ומנהיגי ק"ק גלונא היושבים במלכות שמים איש לפי מהלל מעלתו ומדרגתו על מקומו יבוא בשלום.

ואחר השלום מהודענא למ"כת כי זה צעקת ונאקת שועת האלוף ה"רר יודל י"צו באה באזנינו שמ"כת מעכירים עליו את הדרך צדיקים יכלו בו לבלתי שומע ולצייית דין אתו עמו כלומר אליו בדבר החלוקים אשר ביניכם ודברי ריבות אשר בשאריכם והוא לא כך יהיה רק משפט אהב ותדבק נפשו בר"ינא בית יעקב לנשת אל משפט האמת ואתם תעמדו מרחוק והנה נבון הדבר מעם אלהים שופטנין בארץ להביאכם אל עין משפט היא קדש קהלתנו הקדושה האשר אנחנו יושבים תחת ממשלה אחת ומלך אחד לכלנו ומה גם עתה אשר באו כחבי משלחינו מחצר ממלכה ושריה אשר המלך ויועצינו עושים את מדינות שלעזיא סניף אלינו בדבר הנחינות ופה הוא הב"ד הגדול בכל ערי הממלכה ושפטו את העם משפט צדק. אך ורק לשמע אזן שמענו אשר מאז ומקדם עלה לרצון לפני הצדדים לשפוט שפוט את משפטיהם לפני ב"ד הסמוך בק"ק פוזנן אשר גם שמה ישבו כסאות למשפט והר"רי ה"נל בעצמו ובכבודו הוא מרוצה לכך ומאחר שהוא רוצה והם רוצים מי יעכב ע"כ אין אנחנו מכניסים את ראשנו בדבר לאמר קבלו את דעתנו ועמנו בדבר המשפט. אך בזה עדיין צריכין במודעי את מע"כת בהיות כי זה האיש צעקתו בא אלינו ומבקש מאתנו עזרה ע"כ אנחנו באוהרת אל תמנע טוב מבעליו וגו' והנה אנחנו גוזרים בגזירת נח"ש על מע"כת שתכף ומיד קודם כלות שמנה ימים מיום בא כתב זה לידכם קדש חלוצים העבורו עמו לפני יושבו מדין בק"ק פוזנן ושם יצא משפטכם לאורה והדיו יקוב את ההר ביניכם. והיה אם שמוע ישמעו מע"כת ללכת אל עיר וקד"יש ק"ק הנ"ל לשמוע אל הדי"נה מה טוב ומה נעים שבת אחים ורעים גם יחד ואם תמאנו ותאמרו נואש לדברינו אלה להתאמץ את הדין ולעשות כבראשונה אזי כל חרם בישראל לכם יהיה וכרוז יצא בחיל פה ק"ק פראג להכריז אתכם בנרוי חרם ושמתא להפרש ולהבדיל מכל קדושת ישראל. גם לרבות דרך ישר לפני איש באחריות

מע"כ לענוש נכסין בקנסות ובעונשים קשים ומרים אשר לא לכבוד יהיה לכם. ואם גם באלה לא תוסרו נרע כיח מה לעשות להביאכם אל מקום המשפט על הוצאותיכם על אפכם ועל חמתכם שלא במובחכם ושם נרבר עמכם משפטים כי יש ת"ל לאל ידינו לעשות עמכם משפט כתוב ולהבות באגרף על אזן בלתי שומעת וכבר כתבנו אשר יצא דבר מלכות להצטרף אתכם אלינו כנ"ל ע"כ ידינו רמה לגזור אומר עליכם ויקם לנו ובטוחים אנחנו במע"כת אשר ישמעו בקולנו לבלתי סור ימין ושמאל ובכן עולמיכן תראו בחייכן יפיש תייכן ויסני יומיכן.

נאום יום טוב הנקרא ליפמן בן לא"א ה"רר נתן ז"ל ה"ה לוי העלר יום ב' אלול ש"פו ל"פק.

הנם שרברי אדונינו מלכינו הגאון הא"בד נאמרים באמת ואינם צריכים חיזוק מ"מ נרשנו לאשר שאל שאל האיש הר"רי הנ"ל לגזר אומר על מ"כ להשות אזנכם לירד לעומקה של דין ובכן באנו בגזירת נ"חש על מ"כ שאל יאחרו זמן הנ"ל ותכף ומיד חלכו עמו לק"ק הנ"ל לירד עמו לדין והיה זה שלום באהליכם ושלוה בארמנותיכם כ"ד אהובכם ר"ש החותם בפקודת אלופים והקציגים ר"ט יצ"ץ יום ב' לסדר ויגש אל המשפט ושפטו והצדיקו את הצדיק ש"פו לפ"ק.

נאום יהושע בן הר"ר ראובן כ"ץ ז"ל ה"ה הנקרא דשקלא הכהן סופר דק"ק פראג.

X שפ"ח (1628)

למי כל חמדת ישראל לתורה ולתעודה ה"ה ראשי ומנהיגי העדה היושבת בכבודה בת מלך בבודה. כלי יקר וחמדה. ממנה פינה זיוה והדרה והודה. האלופים היקרים. אשר שם מבוררים. יקרי הרעת. חכמתם משופעת בוקעת. על ראשי עם קדש. עיני העדה קהלא קדישא פוזנן יצ"ו לשון זהב ואדרת תפארתו. גולת הכותרת. תורה וגדולה באחת מחברת. שני מאורות הגדולים ..... ה"ה הגאונים האב"ד ור"מ נרם לא יכבה ותמיד יהא מנהרת.

אהו' האלוף המרומם הגאון מוה"ר שמשון י"צו הציע את דבריו לפנינו בקובלנא רבה איך שמע"כת עכבתם מלהכריז הכרוז אשר קראו בחיל פה לובלין על ה"רר יוקל מנלוגא והאלוף הגאון הנ"ל

מהרעם על זאת והיטב חרה לו עד מאוד על הדבר הזה כי .....
זו אין קול ענה ואין כסף בלי נשמע קול אומר לפיים ולסלק את
הגאון על החובה המרובה שיש לו ביד הר"ר יוקל גם בעינינו פליאה
הפלא ופלא לדעת על מה זה ועל מה זה נעשה כזאת שלא להכריז
הכרוז בבחי כנסיות של קהלת רום מע"כת לא נפלאת ולא רחוקה
היא מעינינו שכל מגמת פנינו תכליה הדבר שנעשו הק"ק גלוגא ענף
וסניף לרום קהלתכם ושיהיו מחוייבים לסור למשמעתכם הכל כאשר
לכל באם שיזדמן איזה דין על יושבי ק"ק גלוגא שיהיו כפופים תחת
יד מע"כת הב"ד דק"ק פוזנן ויהא יד כב"ת תקיפא עליהם לכוף
אותם לסור למשמעתכם והנה מן הראוי לעמוד לימין צדקו של הגאון
הנ"ל להציל עשוק וכו' ע"פ הכרוזות שעכבתם מלהכריז ובזה לקה
מדת הדין. ע"פ הדברים האלה עלה נעלה לעורר את לב מע"כת
שיגזרו מכ"ת אומר ויקם להכריז הכריז בב"כ גם תגזרו על הר"ר
יוקל בתוקף גזרתכם שאל יעשו באופן אחר רק ישם לדרך פעמיו
לצאת ולבא הנה ק"ק לובלין ולצייית דין עם הגאון הנ"ל באשר שהם
עניני הירידים ע"פ תקנות ג' ארצות יצ"ו מחוייבים לבא לכאן לק"ק
לובלין לצ"ד עם הגאון כאשר מבואר בש"ה שביד הגאון שהם עניני
ירידים ולא יסור ימין ושמאל מכל הנ"ל פן בח"רף נצא לקראתו אפס
כי לא תהיה תפארתו על הדרך הזה. בטוחים אנחנו במ"כת שאל
תשיבו את פנינו ריקם ברבר הזה ויהיה זה שלום. כ"ד אהו' דור'
שלומכם ראשי ג' ארצות יצ"ו החתומים יום ג' י"ד טבת
ש"פח לפ"ק פה ק"ק לובלין.

נאום אורי שרגא בן מה"ור שמואל המכונה וייבל מקראקא.
נאם שלמה רופא. חיים בן לא"א יוסף וצ"ל מביה לוי. אפרים
גומפריכט בן מהר"ר אשר ז"ל. דוד בן לא"א הר"ר יצחק ז"ל.
יהודה בן הר"ר אהרן משה ר"י מקראקא.

אברהם בן הגאון מוה"ר משה ז"ל. ישכר בער בן לא"א
האלוף מוה'ר אליעזר ז"ל ה"ה.

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Zur hebräisch-spanischen Bibliographie.

I. R. Nissim b. Jacob's ודוי הגדול in spanischer Uebersetzung.

Das grosse Beichtgebet des R. Nissim ben Jacob, das sich in dem spanischen Machsor und zum Theil auch in unseren Gebetbüchern findet, und mit den Worten beginnt: ר"ש"ע קורם כל דבר אין לי פה להשיב ולא מצח להרים ראש, wurde bekanntlich von der römischen Dichterin Debora Ascarelli in's Italienische übersetzt. Dass sich auch eine metrische spanische Uebersetzung hiervon vorfindet, ist den Bibliographen bisher entgangen. Sie erschien gegen 1686 von dem spanischen Dichter Daniel Levi de Barrios unter dem Titel Dias Senitenciales, besteht aus 7 Actos de Contricim und 80 Octaven, und beginnt:

O Piadoso Señor del mundo! advierte
que antes de mis palabras, con tristeza
no abro la boca para responderte,
ni tengo frente para alçar cabeça:
porque con grave carga, y feroz fuerte,
excediendome en arte, y fortaleza,
mis trayciones se ven indisculpables,
y mis pecados son innumerables.

Die Uebersetzung, 24 Seiten füllend, ist ganz vortrefflich, wie schon der hier mitgetheilte Anfang zeigt! Nach der ersten Contricim schaltet er eine fast wörtliche Uebersetzung des Psalm 51 ein:

Dios apiadme: ten de mi clemencia
sequn la multidud de tus piedades:
quantas cometi culpas con violencia,
tu debarata con benignidades

Eine Vergleichung dieser spanischen mit der früher (1610) erschienenen, de Barrios gewiss nicht unbekannt gebliebenen italienischen Uebersetzung der ודוי הגדול würde nicht ohne In-

teresse sein und auch zeigen, ob Barrios der italienischen Uebersetzung oder dem Texte folgte.

II. Aus dem Escorial.

In dieser berühmten Bibliothek befindet sich nach einer von der Münchener Hof- und Staats-Bibliothek vor einigen Jahren erworbenen Indice de los Manuscr. Castellanos de la real bibl. de S. Lorenco (Ebert, Jahrbuch für romanische Literatur IV, 57) die limosinische Uebersetzung eines astronomischen Werkes von Abraham Ibn Esra, unter dem Titel:

> Inicios de las Estrellas ó Astrologia judiciaria, que compus Abraham haven azera ano 1148, en lengua lemosina, escr. en pap. à med. d. s. XV. En Fol.

Es ist das kein anderes als das auch hebr. noch handschr. vorhandene משפטי המזלות, welches, wie viele andere astrologische Schriften desselben Verfassers, 1147 1148 geschrieben wurde. Ob dem spanischen Uebersetzer das hebr. Original, oder, was wahrscheinlicher ist, eine lateinische Uebersetzung vorgelegen, wissen wir nicht, und liesse sich nur aus einer Vergleichung beider constatiren.

Ferner befindet sich im Escorial:

> Disputa entre un judio y un cristiano, sobre estar ya abolida la ley de Moyses, escr. en castellano, à fin d. s. XIII. en pergam. g. IV. — 30.

Wann wird es einem jüdischen Gelehrten einmal vergönnt sein, die reichen literarischen Schätze, die vollständig unbenutzt in dem Lorenco-Palaste liegen, zu durchforschen? Noch hat kein Jude einen Fuss in das Escorial gesetzt. Ein junger Gelehrter, Herr Caplan, der sich längere Zeit in Madrid aufgehalten hat, schrieb mir vor einigen Jahren (December 1864) über diesen Punkt, und theile ich die betreffende interessante Stelle aus seinem Briefe mit: „Als ich in Madrid war, habe ich es positiv erfahren, dass das Escorial, die einzige Bibliothek Spaniens, die wichtige jüdische Manuscripte enthält und die seit zwei Jahren unter der Direction des fanatischen Jesuiten P. Claret, Beichtvater der Königin, steht, ein גן נעול für die ganze Welt ist. Blos zwei Ausnahmen wurden bis jetzt gemacht. Die eine für den amerikanischen Gesandten Prescott,

als er Materialien für seine Werke (Ferdinand and Isabella, the Conquest of Mexico etc.) sammelte, und das aus Zwang, weil in den 30er Jahren Spanien die Vereinigten Staaten wegen Cuba sehr fürchtete, und die andere für den Professor der hebräischen Sprache und Literatur an der Madrider Universität, den berühmten Antonio Garcia Blanco, der in dem dritten Theile seiner spanisch geschriebenen hebräischen Grammatik (1859) eine vollständige Bibliographie der im Escorial befindlichen hebräischen Manuscripte liefert. Garcia Blanco konnte sich als Professor und Canonigo leicht Zutritt zum Escorial verschaffen, ohne Verdacht zu erregen, obwohl ihm jetzt diese Gunst verweigert werden würde, seitdem er sich als höchst liberal und besonders als Judenfreund gezeigt, so dass er den erwähnten dritten Theil seiner Grammatik den Juden widmete und der englischen Judenbekehrungsgesellschaft nicht nur abgeschlagen, als Bibelübersetzer in ihre Dienste zu treten, sondern sie öffentlich als eine schändliche Institution brandmarkt."

Kayserling.

Das Sendschreiben des Don Chasdai Creskas noch einmal.

Das Sendschreiben des Don Chasdai Creskas über die Judenverfolgungen in Spanien ist sowohl hinsichtlich seines, durch die treffliche Monographie Joël's in jüngster Zeit mehr gewürdigten Verfassers, als auch seines Inhalts ein zu wichtiges Actenstück, dass es sich wohl der Mühe verlohnt, behufs Herstellung eines möglichst genauen Textes noch einmal darauf zurückzukommen. Wir besitzen hiervon bis jetzt zwei Editionen: eine unvollständige im Schalschelet und eine vollständigere, von Carmoly besorgte im Anhange zu Wiener's Schevet Jehuda. Herr M. E. Stern besorgte in Parma vor mehreren Jahren eine neue Copie des Sendschreibens für Herrn Raphael Kirchheim, welcher letztere die Freundlichkeit hatte, sie mir zur Benutzung zu stellen. Diese Copie weicht in so vielen und zum Theil nicht unwesentlichen Punkten von dem Carmoly-

Wiener'schen Codex ab, dass wir durch Vergleichung derselben mit den beiden genannten Editionen[1]) einen kritisch gesicherten Text zu liefern die Hoffnung haben.

Nach einer Einleitung, auf welche wir noch zurückkommen, beginnt das Sendschreiben:

אם אמרתי אספרה לכם[2] רובי התלאות אשר מצאוני[3] ישתוממו רעיוני[4] האמנם אערוך לפניכם שלחן הרעה מעוטרת ראש ולענה בקצרה. הדברים כהויתן להשביעכם מרורות לענתינו ולהשקותיכם מי[5] עצבתינו, ואם[6] אחשוב כבר הוגד לכם הדבר כותבנו בזה[7] לכתוב אותו בתכלית הקצור על הסדר וזה החלי[8]:

יום ר"ח תמוז המר והנמהר[9] דרך ה' קשתו כאויב[10] על קהלת סיביליאה רבתי עם, היו[11] בה כמו ששה או שבעה אלפים בעלי בתים העיתו באש שעריה, הרגו[12] בה עם רב אך רובם המירו ומהם מכרו לישמעאלים, הטף[13] והנשים, והיום מסילת היהודים יושבת בדד[14], ומהם[15] מתו על קדושת השם ורבים חללו ברית קדש.

---

[1]) In den Noten wird die Ed. Wiener mit W., Schalschelet mit S. bezeichnet.

[2]) W. und S. להם.

[3]) W. und S. מצאונו (?).

[4]) S. und W. רעיותכם.

[5]) Analog dem מי ראש (Jeremias 8, 14), W. und S. מין עצבתינו gewiss ein Schreibfehler.

[6]) Ebenso S., W. ובעבור.

[7]) Diese Wörter fehlen bei S. und W. und statt לכתוב haben sie אכתוב.

[8]) W. וזה חלי.

[9]) Nach Habakuk 1, 6; W. liest והנמרד, was soll das heissen?

[10]) Nach Klagelieder 2, 4; S. und W. קשתות האויב, was sprachwidrig ist.

[11]) W. und S. שהיו.

[12]) W. und S. mit ו.

[13]) W. und S. מהטף.

[14]) W. und S. סילת היהודים יושבים ! והיו מסילות היהודים gleichbedeutend mit Juderia, Judenquartier.

[15]) S. und W. ורבים.

משם יצא אש ותאכל את[7] ארזי הלבנון העיר הקדושה קהלת קורטוב"ה, גם שם המירו רבים ותהי לחורבה.

וביום צרה ותוכחה יום שהוכפלו בו[8] צרות שבעה עשר בתמוז חמת ה' נתנה על עיר הקדש אשר משם תצא[9] התורה ודבר ה'. היא קהלת טוליטולה, ויהרגו במקדש ה' כהן ונביא, שמה קדשו את השם ברבים, רבניה הם[1] הזרע הכשר והנבחר זרע הרב ר' אשר זצ"ל הם ובניהם ותלמידיהם, גם שם המירו רבים לא יכלו לעמד על נפשם.

על שלש אלה רגזה ארץ. מלבד קהלות אחרות סביבותיהן בא מספרם כמו שבעיר עיר ובכל זאת אנחנו פה על משבר והיה לנו הלילה והיום למשמר. ויהי בשבעה[2] לחדש אב בלע ה" ולא חמל בקהילת ולינציאה, היו בה כמו אלף בעלי בתים[3] ויהיו המתים בקדושת השם[4] מאתים וחמשים אנשים[5] הנשארים הרה נסו ותמלטו מעטים ורובם המירו.

משם פשטה הנגע בקהלות מיורקה העדינה לחוף ימים חשכון[6] ר"ח אלול באו בה פריצים ויחללה בזוה שללה עשאוה[7] כמצולה[8] שאין בה דגים, מתו בקדושה[9] כמו שלש מאות נפשות וכמו שמונה מאות נמלטו במגדל המלך והנשארים המירו[1], ויום שבת אחריו שפך ה' כאש[2] חמתו נאר מקדשו וחלל נזר תורתו והובקעה קהלת ברצלונ"ה[3], ביום ההוא בא מספר ההרוגים כמו מאתים וחמשים[4] וכל הקהל[5] נסו אל המגדל ושם

---

[7]) S. und W. כל.
[8]) S. und W. הצרות.
[9]) S. und W. תורה.
[1]) S. und W. הורע.
[2]) S. und W. בשביעי.
[3]) Ebenso S., W. והיו.
[4]) S. und W. haben hier noch כמו.
[5]) S. und W. mit ו.
[6]) S. und W. העדינה .... ישכון!
[7]) S. und W. ועזבה.
[8]) Mit Hinweis auf Talm. Berachot 9b ist das כמצודה bei W. und S. schon in meiner Geschichte I, 165, Note 1 emendirt.
[9]) S. und W. בקדוש ה', was wohl richtiger ist.
[1]) Ebenso S., W. ohne ו.
[2]) S. ראש.
[3]) S. und W. היא קהלת ברצלונה אשר הובקעה.
[4]) S. und W. נפשות.
[5]) S. וכל יתר הקהלות, W. וכל יתר הקהל.

נמלטו והאויבים בזו כל מסילת[6] היהודים והציתו אש בקצתם, ויד מנהיגי[7] המדינה לא היתה במעל, אך התאוו להשילם בכל יכולתם ויכלכלום[8] שם בלחם ובמים ויתאזרו[9] לעשות שפטים כאנשים הפרשעים, אז[10] קם שאון דלת עם והמון רבה על נכבדי המדינה וילחמו עם היהודים אשר במגדל[11], רבים קדשו ה" בתוכם בני יהודי חתן כי שנה[12] תמים העליתיו לעולה אצדיק עלי הדין ואחנחם לטוב חלקו ולנעימת גורלו, וטהם רבים ששחטו עצמם ומהם הפילו עצמם מהמגדל ולא הגיעו לחצי המגדל עד שנעשו אברים אברים, ומהם[13] יצאו משם התקדשו[14] וכל השאר המירו, רק מעטים שנמלטו בערי הסגנים נער יכתבם אך המה מהנכבדים וברוב עוזתיו אין היום בברצלונה איש בשם ישראל יכנה[15].

וכן בעיר לרי"ה מתו רבים והשאר המירו[16].

בעיר ירונ"ה[17] תורה ועבודה במקום אחד קדשו ה' ברבים, הרבנים אשר שם לא המירו בה כי אם מעטים[18] ורוב הקהל נמלטו בבתי העירונים והם היום במגדל.

סוף דבר במלכות וליציא"ה לא נשאר יהודי זולתי במקום אחד הנקרא מורבידו"[19], במחני[20] קטלוניא"ה לא נשאר יהודי זולתי בערי הסגנים והפחות, במקומותם לא שלחו יד בהם[21].

---

[6]) S. und W. wieder מסילות.

[7]) מנהיגי המדינה (nicht מנהיג) ist das Richtige, m. s. mein Zur Geschichte der Juden in Barcelona, Monatsschrift 1866, 86 ff.

[8]) S. und W. ויכלכלו שם היהודים.

[9]) Besser als ויאזרו wie S. und W.

[10]) S. und W. אזי.

[11]) S. und W. haben hier noch עם קשתות ובלסטראות ויכום ויכתום שמה במגדל.

[12]) Somit wäre Chasdai's Sohn im Alter von 20 Jahren gestorben. Nach W. heisst es: חתן וטה תמים . . . , bei S. fehlt dieser Passus.

[13]) S. und W. וקצתם.

[14]) S. und W. וקדשו את השם ברחוב.

[15]) Nach Jesaias 44, 5, בשם . . . יכונה, wie S. und W., findet sich nicht.

[16]) ושנמלטו היו כק מעטים, wie bei W., fehlt.

[17]) S. und W. גירונד"ה.

[18]) מעטים richtiger als מועטים, wie S. und W.

[19]) W. מוריד"רו.

[20]) S. und W. ובמחרו.

[21]) Besser und verständlicher als שלא שלחו יד בהם בכל המקומות, wie S. und W.

אנחנו פה היום בכל מדינת[*] ארגון אין פרץ ואין יוצאת[*] בחמלת ה" עלינו הוחיר שריד בכל מקומות אלו אחר ההשתדלות הנטרץ והפוור הרב מכל וכחשנו לא נשאר לנו בלחי אם גויתנו, ובכל זאת לבנו יהגה אימה ועינינו אל אבינו שבשמים נשואות עד שיחנינו[*], כן יהי רצון אמן.

Der Carmoly'sche Codex hat noch den Zusatz: אני הגבר ראה עני וכ"ו, der nach unserer Version fehlt, hingegen ist das Datum in unserer Copie deutlich יום עשירי und nicht יום עשרים des Monats Marcheschwan.

Die Einleitung, oder wohl eher das Vorwort, zum Sendschreiben hat Carmoly aus uns unbekannten Gründen nicht mit abdrucken lassen; dass dasselbe auch ihm gleichfalls vorlag, ergibt sich deutlich aus einzelnen Satztheilen, welche er in seiner eigenen Einleitung (א"א כרמולי) angewendet hat, so gleich im Anfang: שפך ה' אש חמתו על גלות וכ"ו oder הגזירה נתפשטה מעיר לעיר.

Da dieses Vorwort meines Wissens nach noch nicht veröffentlicht ist, so möge es hier seine Stelle finden:

פלגי מים חרד עיני על גלות ירושלים אשר בספרד, אשר שפך ה' עליה באש חמתו ובמים עברתו בשנת קנ"א לאלף ששי היו הגזירות הראשונות בספרד, התחיל בסיביליאה היא העיר הגדולה מאד, היו בה כמה אלפים בעלי בתים והיא היתה ראש לכל קהלות ספרד וקמו עליה הנוצרים להומם ולאבדם, קצתם נהרגו וקצתם השליכו עצמם בשדות על קדושת ה', אבל רובם נמלטו בבמות והמירו, ובאשר שמע העירות האחרות מה שנעשה בסיביליאה ראש ממלכה קמו גם הם על היהודים ועשו כאשר עשו אנשי סיביליאה ותפשטה הגזרה מעיר לעיר עד אשר הוכו היהודים בהרבה עירות מספרד ומאז היו האנוסים בספרד רבים מאד, ובחמלת ה' על עמו לבלתי עשות עמהם כלה העיר ה' את רוח מלך ארגון לעמוד בפרץ ולגדור גדר בממלכותו לבלתי שלוח יד ביהודי ועשה כרוזות מפחידות ומניעות גזרות על זה עד אשר לא עברה הגזרה במלכות ארגון ולא נתפשטה שם והלאה ··

---

*) מדינת ארגון ist das Richtige, nicht מדינות wie W.

*) W. אין פרץ ואין צוחה.

*) Der Zusatz וירפאני ממכאבנו אל יחן למוט תלינו (S. und W.) fehlt.

(Vgl. hierzu die erwähnte Abhandlung zur Geschichte der Juden in Barcelona, Monatsschrift 1866, S. 87 ff.)

Lengnau (Aargau), 4. Juli 1867.

Kayserling.

Recensionen und Anzeigen.

Systematisches Lehrbuch der israelitischen Religion für die reifere Schuljugend, bearbeitet von Dr. W. Feilchenfeld, Rabbiner der Synagogen-Gemeinde Düsseldorf. Berlin, 1867.

Dieses Buch für die reifere Schuljugend und, wie der Verfasser bestimmter angibt, für Kinder von mindestens 12 Jahren bezweckt den Schülern ein System der israelitischen Religion in die Hand zu geben, wodurch ihnen die Einprägung dessen, was der jüd. Glaube erheischt, erleichtert wird. Es werden nun das Ceremonialgesetz und die Pflichtenlehre und noch Anderes mit einer Ausführlichkeit gegeben, wie sie uns bis jetzt noch nicht vorgekommen ist. Dieses ist aber auch der Fehler des Buches. Der Herr Verfasser gibt zuviel, er spricht: de omnibus rebus et nonnullis aliis. So S. 4 gibt er eine Beschreibung des Himmels, er spricht von Planeten, Kometen, von den Entfernungen der Planeten von der Sonne, vom Mercur, Venus u. s. w., von Mineralien, Krystallen u. s. w.; wir fragen, was hat die Astronomie, was die Mineralogie mit einem „systematischen Lehrbuch der israelitischen Religion" zu thun? Ferner gibt der Herr Verf. zu viele abstracte, philosophische Definitionen, so über Ursache, Wirkung, Selbstbewusstsein, Phantasie u. s. w., welche ein Religionsbuch für Kinder entbehren kann und soll. Aber auch der Theil des Buches, der sich specieller über das Ceremonialgesetz, über Ge- und Verbote erstreckt, konnte uns nicht befriedigen. Wie anerkennenswerth es auch ist, die Jugend mit den Ge- und Verboten unseres Glaubens vertraut zu machen, so muss auch hierin Mass ge-

halten werden, denn man gibt entweder zu viel oder zu wenig. Hier nur einige Beispiele. S. 80 heisst es: „Der Leidtragende „soll, während er Gott als gerechten Richter preist, einen Riss „in's Oberkleid machen (beim Tode der Eltern in sämmtliche „Oberkleider) und er darf bis nach der Beerdigung an „Wochentagen weder Fleisch noch Wein geniessen. Während „der sieben Trauertage darf er an Wochentagen sich nicht mit „warmem Wasser waschen, sich nicht salben, nicht gewöhnliche „Beschuhung tragen, keine frische Wäsche anlegen, nicht auf „erhöhtem Sitze sitzen, keine Arbeit verrichten oder verrichten „lassen u. s. w. Während der ersten dreissig Tage darf er „nicht baden und Haupthaar, Bart und Nägel nicht beschnei- „den. Auch darf er während dieser Zeit (bei der Trauer um „Eltern während des ganzen ersten Jahres) keine neuen Kleider „anlegen und an keiner Festlichkeit theilnehmen.“ Bei dieser Ausführlichkeit hätte der Verf. nun auch consequenter Weise angeben müssen, dass z. B. wenn Feiertage mit den Trauertagen zusammentreffen, die letzteren aufgehoben sind u. s. w., wie es doch in den Trauergebräuchen zahlreiche Nuancirungen gibt. S. 81 werden alle verbotenen Ehen aufgezählt; wir fragen, was braucht ein Knabe von 12 Jahren zu wissen, dass er z. B. die ehemalige Frau seines Vaters nicht heirathen darf, oder hat der Herr Verfasser etwa sein Buch für Polen geschrieben? So will uns Herr F. ferner über die schwierigen Themata, wie בשר בחלב, שרצים u. s. w., mit wenigen Worten abfertigen; wer Jore Dea und ähnliche halachische Werke kennt, und Herr F. kennt sie doch gewiss auch, wird einsehen, dass diese Art und Weise, den Kindern die Kenntniss der Speise- u. s. w. Gesetze beizubringen, vollständig verfehlt ist; wer nicht die Quellen studiren kann, soll auch nicht selbstständig entscheiden, sondern sich in selten vorkommenden Fällen an den Rabbiner wenden. Herr F. würde zurückschrecken, wollte man nach seinem Buche „paskenen“. Ueberhaupt lassen sich die Ge- und Verbote weniger durch theoretische Lehren, als durch praktische Uebung einprägen; möge der Herr F. die Eltern auffordern, die ihnen traditionell überkommenen Ge- und Verbote praktisch zu üben, so ist das das beste Religionsbuch, das man den Kindern in die Hand geben kann, und wenn Herr F. noch so eindringend mahnt und lehrt, dass am Sabbat (S. 88) „hecheln, spinnen,

flechten, weben, zuschneiden, nähen, auftrennen, sticken, ...schreiben, malen, liniiren, ...fahren, reiten" u. s. w. verboten ist, so wird, wenn im elterlichen Hause das traditionelle Judenthum seine Basis verloren hat, die Kenntniss dieser Verbote nicht allein nicht nützen, sondern sogar schaden, da durch den Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, zwischen Schule und Haus der Zweifel in dem noch nicht entwickelten Verstande des Kindes aufkeimt und nicht zum Ausgleich gebracht wird. — Der letzte Theil des Buches, S. 98–142, behandelt die Pflichten der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit u. s. w. Dieser Theil ist in einer anmuthenden Sprache und in systematischer Reihenfolge auseinandergesetzt, und halten wir darum auch diese Abtheilung für die empfehlenswertheste. Das ganze Buch aber möchten wir ungern der Jugend in die Hand geben, nur die Religionslehrer dürften, geleitet von demselben, aus manchen Theilen Nutzen ziehen. Dr. Frank.

Achawa. Jahrbuch für 1866 (5626). Herausgegeben vom Vereine zur Unterstützung hilfsbedürftiger israelitischer Lehrer, Lehrer-Wittwen und -Waisen in Deutschland. Zweiter Jahrgang, XXVI. S 240.

Derjenige, der die bisweilen sehr bedauerns- und beklagenswerthen materiellen Verhältnisse der Jugendlehrer kennt, die nach langjähriger, aufopfernder Wirksamkeit sich und ihre Angehörigen oft dem Mangel und der Noth preisgegeben sehen, wird gern freundlich das vorliegende Werkchen entgegen nehmen, das den schönen Zweck verfolgt, bedürftige Lehrer, Lehrer-Wittwen und -Waisen zu unterstützen. Der Verein, von welchem diese Schrift herausgegeben ist, hat sich die durch ganz Deutschland verbreiteten Pestalozzi-Vereine zum Vorbild genommen. Herrn Klingenstein aus Odernheim gebührt das Verdienst, zuerst dies löbliche Unternehmen in's Leben gerufen zu haben, und der Herausgeber des Vereinsbuches zollt ihm mit Recht warme Anerkennung für seine unermüdliche und aufopferungsmuthige Thätigkeit. — Auf jedes Einzelne des litterarischen, theils poetischen, theils prosaischen Inhalts einzugehen

gestattet uns hier der Raum nicht; nur das Vorzüglichste soll hervorgehoben werden. Die Herren Ludwig Aug. Frankl und Leopold Kompert haben es nicht verschmäht, ihr Scherflein beizutragen; der Verfasser des Buches „nach Jerusalem" verherrlicht in einem Gedichte, mit der Ueberschrift „verworrene Gebete" (S. 13), das Toben und Lärmen in der Synagoge! — Unter den Biographien verdienen die des Samson Wolf Rosenfeld (S. 15), ehemaligen Rabbiners in Bamberg, und Dr. Jacob Weil in Frankfurt a. M. (S. 33) Erwähnung. Von Ersterem bringt auch diese Monatsschrift (Jahrgang 1863, S. 201 ff.) ein klares Lebensbild. Wir bedauern, dass der Herr Krämer nach seinem eigenen Geständnisse jenen Aufsatz nicht gelesen hat, er hätte alsdann mit etwas weniger Leidenschaftlichkeit seine Feder geführt. — Desto anerkennens- und lobenswerther ist das vor unsern Augen „von einem Ungenannten" entrollte Bild Weil's. Weil ist hier gewürdigt nach seiner wissenschaftlichen Thätigkeit auf dem Gebiete des Schulwesens, der Literatur und Geschichte, besonders aber ist hervorgehoben seine unermüdliche Thätigkeit und sein unverdrossenes Wirken für die Emancipation der Juden. Hand in Hand mit Dr. Gabriel Riesser wies Weil die gegen die Juden geschleuderten Verleumdungen, besonders von Seiten der Professoren Rühs und Fries, mit sittlicher Entrüstung und gründlicher Widerlegung zurück. S. 225 ff. bringt die Grabrede, die Dr. Stein an seiner Bahre gesprochen. — Unter der Ueberschrift, „der Lehrer im Talmud" (S. 66) setzt uns Herr Dr. Falkenheim die Anforderungen, welche der Talmud an die Elementarlehrer in sittlicher und wissenschaftlicher Hinsicht stellt, auseinander. Da Herr F. (S. 67, Note 1) eine umfangreiche Arbeit über die Pädagogik im Talmud verspricht, worin dieser Aufsatz ein Capitel bildet, so wollen wir uns auch bis nach deren Veröffentlichung jedes Urtheils enthalten. Nur einzelne Berichtigungen seien hier erwähnt. S. 63 muss es statt R. Joseph heissen R. Josua ben Chananja, ebenso S. 67 Rabbi Meir statt Rabbi. Die Behauptung, die Stelle Baba Bathra 21a אי איכא ארבעין מוקמינן ריש דוכנא weise auf das Lancastersystem und den wechselseitigen Unterricht hin, finden wir sehr gewagt. Wir hoffen, dass Herr F. in der uns versprochenen Arbeit nicht allein der Zeit des Talmuds, sondern auch der Entwickelung des Jugendunterrichts während der

nachtalmudischen Zeit seine Aufmerksamkeit zuwenden wird, denn erst dann können wir uns von solchen Arbeiten eine nutzbare Anwendung auf unsere Zeit versprechen. — Wiener behandelt die Geschichte der Juden im Elsass, ein zu Dank verpflichtender Beitrag zu der Geschichte der Juden. Dr. Landsberger, der Herausgeber der Fabeln des Sophos, liefert nähere Aufschlüsse über die Fabeln bei den Hebräern und verspricht die Herausgabe der Mischle Schualim von Rabbi Berachja ben Natronai Hannakdan, wovon hier einige Proben in gereimter Uebersetzung mitgetheilt werden. — Recht unterhaltend ist die Erzählung des Herrn Dr. Wassermann unter der Ueberschrift „Achtet die Kinder der Armen" (S. 139). — Neben diesen und andern erwähnenswerthen Arbeiten bietet uns das Vereinsbuch Manches aus der Feder des weiblichen Geschlechts, welches wir aus Rücksicht gegen das schwächere Geschlecht der Kritik nicht unterziehen wollen. Es sind gute „weibliche Handarbeiten" im Sinne der rabbinischen Deutung des Schriftverses וכל אשה חכמת לב בידיה טוו.

Das Vereinsbuch hat bis jetzt seine Anerkennung fast ausschliesslich in Süddeutschland gefunden; wir scheiden daher von demselben mit dem aufrichtigsten Wunsche, dass dasselbe auch bald im Norden Deutschlands der wohlverdienten Beachtung und Theilnahme theilhaftig werden möge.

Dr. Frank.

Monatschronik.

Friedland (Brandenburg.) Herr Dr. J. Horowitz aus Krakau, Zögling des jüd.-theol. Seminars zu Breslau, ist an Stelle des Herrn Rabbiner Dr. P. Buchholz, der einem Rufe nach Stargard gefolgt ist, zum Rabbiner und Prediger hiesiger Gemeinde erwählt worden.

Don Balthasar Isaak Orobio de Castro.

Eine biographische Skizze.

Wenn einst die Acten der Inquisition von Spanien und Portugal, welche die Processe von Tausenden jüdischer Morranen enthalten, veröffentlicht sein werden, so wird eine ovidische Dichterphantasie überreichen Stoff zu Metamorphosen haben, und diese werden mit ihrem tragischen Colorit ganz anders interessiren, als die mythologischen Wandlungen. Es ist eine der anziehendsten Partieen der jüdischen Geschichte, welche die Zähigkeit der jüdischen Ueberzeugungen von einer neuen Seite beleuchtet. Man denke sich einen Mönch in Madrid, welcher Beichtvater einer spanischen Infantin, später Kaiserin von Oesterreich, der bis tief in sein Mannesalter seine Beichtkinder von den katholischen Sacramenten mit salbungsvoller Sprache unterhält und sie absolvirt (Fray Vicomte de Rocamora), und der dann die andere Hälfte seines Lebens in Amsterdam die Heilkunde ausübt und Lieder zum Lobe des Gottes Israel und der Thora dichtet (unter dem Namen Isaak de Rocamora). Einen phantasiereichen dichterischen Jüngling, der mit der Laute in Madrid unter den Balconen schöner Doña's feurige Liebeslieder singt und später in Tripolis kabbalistische Bücher schreibt (Abraham Migual Cardoso). Officiere von hoher Charge in Spanien oder Portugal, welche in Holland hebräische Verse reimen, canonische Rechts-

gelehrte, die talmudische Commentarien schreiben. Das siebenzehnte Jahrhundert, welches den unglücklichen Morranen eine Freiheitsstätte in Holland eröffnete, ist reich an solchen Metamorphosen. Dabei ist neben der Glaubenszähigkeit der Morranen ihre Geisteskraft zu bewundern, wie sie sich in der allerkürzesten Zeit in die hebräische Literatur einlebten und sie sich zu eigen machten. Ein Knabe, der in Portugal oder Spanien nächst der Landessprache nur Kirchenlitaneien kannte, versificirt im siebzehnten Lebensjahre ein hebräisches Drama (Tolica Joseph Panso de la Vega).

Einer der bedeutendsten unter den metamorphosirten Morranen war Orobio de Castro (geb. in Bragança um 1620, st. 1687). So wenig wir auch von seinen Wandlungen wissen, über welche vielleicht seine Processacten im Inquisitionsarchiv von Sevilla einst Aufschluss geben werden, so spannen sie doch unsere Aufmerksamkeit. Es war ein ganzer Mann, ein klarer Kopf, ein begeisterter Anhänger des Judenthums und ein Gegner des Christenthums. Hätte die Inquisition in dem jungen Balthasar diesen gewaltigen Polemiker auch nur geahnt, so hätte sie ihn wahrscheinlich in der Wiege erstickt. Doch vielleicht hat sie selbst ihn zum erbitterten Gegner des Christenthums erzogen. — Er stammte von morranischen Eltern, die vom Judenthume nur noch eine einzige Reminiscenz behalten hatten. Sie feierten in Sevilla, wohin sie von Bragança verzogen waren, alljährlich still den jüdischen Versöhnungstag, d. h. sie pflegten sich an diesem Tage der Speisen und des Trankes zu enthalten. Welche fromme List mussten sie und andere dem Judenthume, wenn auch nur an einem dünnen Faden anhangenden Morranen gebrauchen, um sich nicht bei ihrer Umgebung, ihren Domestiken, oder Bekannten zu verrathen. Selbst vor ihren eigenen Kindern hielten sie gewöhnlich ihre jüdischen Bräuche geheim, denn die Indiscretion der Jugend konnte sie durch ein Wort auf den Scheiterhaufen bringen. Nur ihren reifen und willensstarken Söhnen und Töchtern pflegten sich morranische Eltern im geheimsten Winkel des Hauses zu offenbaren

und ihnen die Anhänglichkeit an die geächtete Religion ihrer Väter zu empfehlen. Ob Balthasar Orobio in der Jugend von seinen Eltern in das Geheimniss gezogen war, ist nicht bekannt. Sie liessen ihn auf der Universität Alcala de Honores Philosophie studiren, d. h. das, was man damals in Spanien mit diesem Worte bezeichnete, trockenes, scholastisches Stroh aus unverstandenen Formeln von Aristoteles, mit kirchlicher Spreu von Thomas von Aquino vermischt, dreschen. Er brachte es soweit darin, dass er selbst in Alcala auf der dortigen Universität Vorlesungen hielt. Ordentlicher Professor war er wohl nicht. Doch scheint ihn die Scholastik nicht befriedigt zu haben. Balthasar Orobio gab sie auf, um sich der Medicin zu widmen. Darin erlangte er eine solche Meisterschaft, dass er in Sevilla ein gesuchter Arzt war und Leibmedicus des herzoglichen Hauses de Medina Coli und auch bei einer dem König Philipp IV. nahe stehenden Familie wurde. Er heirathete, wurde glücklicher Familienvater und lebte seinem Berufe treu. Ob er heimlich dem Judenthum zugethan war? Man weiss es nicht. Aber einer seiner Diener, den er wegen Diebstahls bestraft hatte, gab ihn heimlich bei der Inquisition an, dass er judaisirt habe, und sofort wurde er in den Kerker geworfen. Drei volle Jahre liess ihn das Bluttribunal darin schmachten. Denn Orobio leugnete consequent, jüdische Riten mitgemacht zu haben. Eingestehen bedeutete nicht blos, den Feuertod über sich selbst, sondern über seine Frau und Kinder, über seine Freunde und Bekannte heraufbeschwören. Denn die fluchwürdige, nach Menschenopfern lechzende Inquisition begnügte sich nicht mit einem einfachen Geständniss, sondern forschte nach Theilnehmern und Mitschuldigen und erpresste solche Angeberei durch die Folter.

Im dunkeln, engen Kerker brachte Orobio, wie er selbst erzählte, seine erste Zeit damit zu, scholastische Thesen zu lösen. Er theilte sich selbst die Rolle eines Defensor, eines Antagonisten und des Präsidirenden zu, der das pro und contra beleuchtet und das Schlussvotum fällt. Aber lange vermochte sein Geist nicht, sich an dieser

Spielerei aufrechtzuerhalten; er verlor sich in Stumpfsinn. Selbst sein Gedächtniss verliess ihn, und er fragte sich öfter: ob er denn derselbe Orobio sei, der so glücklich und stolz durch die Strassen Sevilla's gewandelt war, der eine geliebte Gattin und zärtliche Kinder hatte? Er glaubte in der Dunkelheit der Kerkermauern geboren zu sein und auch dort enden zu müssen.

Aus dieser Stumpfheit des Geistes weckte ihn das Tribunal, als es ihn zum Verhör in einen düstern, nur schwach beleuchteten Saal führen liess, um ein ernstes Verhör mit ihm anzustellen. Instinktmässig verharrte Orobio im Ableugnen aller der Anschuldigungen, über die er befragt worden war. Da wurde die schreckliche Tortur angewendet, um ihn zum Geständnisse zu bringen. Die Henkerknechte zogen ihn an straffen Seilen in die Höhe, dass ihm das Blut ausströmte, und wenn seine Füsse einen Stützpunkt suchten, trafen sie auf Eisenspitzen. So verrenkt wurde sein ganzer Körper durch diese Beweise der Liebe, dass er 70 Tage brauchte, bis er so zu sagen wieder eingerenkt wurde. Er wurde zwar als des Judaismus nicht überführt — wahrscheinlich durch einflussreiche Verwendung — aus dem Kerker entlassen, aber als Verdächtigter musste er das San-Benito, ein Büsserhemd aus gelbbemalter Leinewand, zwei Jahre tragen. Dann wurde er aus Spanien verwiesen, eine Strafe, um die ihn ohne Zweifel viele Stammgenossen beneidet haben. Seine Verdienste als theoretischer und praktischer Mediciner fanden in Süd-Frankreich Anerkennung und Belohnung. An der Universität von Toulouse erhielt er von Ludwig XIV. eine Professur und den Titel Rath[1]), allerdings noch immer unter der Maske des Christenthums.

Aber diese Maske, diese ewige Heuchelei, scheint ihm doch endlich lästig geworden zu sein; er warf sie von sich und begab sich nach dem nordischen Jerusalem,

---

[1]) So unterzeichnete er sich später: professor publico del Rey de Francia, en la ciudad de Tolosa y su concejero ad honorem.

nach Amsterdam (um 1666), wo alle die gehetzten Opfer des Bluttribunals, die Mühe beladenen Seelen, Ruhe und Lebensbehaglichkeit fanden. Isaak Orobio (wie er sich als Jude nannte) scheint Vermögen nach Amsterdam gebracht zu haben, denn er nahm nicht lange nach seiner Ansiedelung eine Ehrenstelle in der stolzen portugiesischen Gemeinde ein; er wurde zum Mitglied des Maamad (des Vorstandes) erwählt (um 1668—1669). Seufzend legte er das Sündenbekenntniss ab, dass er so oft vor Baal das Knie habe beugen müssen[2]). Die jüdischen Literati, die Pfleger der Wissenschaft und Poesie, von denen das jüdische Amsterdam damals wimmelte, drängten sich an ihn, haschten nach seinem Lobe, widmeten ihm ihre Schriften und waren beglückt, wenn er ihnen eine Approbation bewilligte. Auch mit Spinoza war er befreundet und correspondirte mit ihm. Zur Zeit als Spinoza seinen gegen das Judenthum zunächst gerichteten unterwühlenden theologisch-politischen Tractat drucken liess (1670), scheint Orobio sich noch nicht in das Judenthum so vertieft zu haben, um ein eigenes Urtheil über dieses so gedankenreiche und zugleich so sophistische Werk zu haben und dessen Tragweite zu erkennen. Er legte es daher einem christlichen Freunde, dem Arzt Volthuysen, zur Beurtheilung vor und übermittelte, man weiss nicht recht zu welchem Zwecke, dessen Urtheil an Spinoza. Später vertiefte sich Orobio in Theologie und Philosophie, erkannte von selbst die Schädlichkeit des spinozistischen Systems und versuchte es zu widerlegen.

Mit Christen der höheren Gesellschaftkreise verkehrte Orobio viel, und da damals in Holland Gedankenfreiheit so ziemlich herrschte, die verschiedensten Religionsmeinungen sich tummelten, der Deist, oder auch Atheist mit dem stumpfgläubigen Mönch, der Judenfeind Eisenmenger mit dem polnischen Rabbiner David aus Lida in Berührung kamen und ihre innerste Ueberzeugung einander

---

[2]) Bei Limborch p. 175: Et quomodo ego hac persuaderi possem, qui toties miser genua Baali flexi? Peccatum meum ego recordor.

frei heraussagen durften, so gab es bei jeder Gelegenheit Religionsgespräche, Confrontirung der christlichen Dogmen mit den jüdischen, Angriffe und Vertheidigung, Alles in der grössten Harmlosigkeit. Auch Orobio wurde öfter um eingehende Unterhaltung über religiöse Fragen angegangen. Er hatte keine Lust zu Wortfechtereien, und ein ernstes Religionsgespräch führen mochte er aus Zartgefühl nicht. Er war ein ruhiger, besonnener Mann, ein Feind von Stürmerei und aufregender Polemik, aber er hielt auch mit seiner Ueberzeugung nicht zurück, wenn er zum sprechen gedrängt wurde. Durch die Kämpfe, die sein Leben durchgemacht hatte, war er zu einer gefestigten Ueberzeugung vom Judenthum gelangt. Orobio liebte das Judenthum nicht, wie die meisten gebildeten Morranen, mit romantischer Sentimentalität, oder mit mystischer Schwärmerei, sondern mit nüchternem Sinne, weil er in der Religion seiner Väter die Wahrheit erblickte, und weil sie von den Widersprüchen und Ungereimtheiten frei ist, welche den übrigen Religionsformen anhaften. Von den vielen Schriften, die er offensiv und defensiv verfasst hat, liegen uns nur zwei vor, beide unvollständig, nicht in dem Gusse, den er ihnen gegeben hat. Das gerächte Israel (Israél vengé), die ein französischer Uebersetzer fast ein Jahrhundert nach Orobio's Tod nur auszüglich mitgetheilt hat, und eine religionspolemische Correspondenz, die er mit dem holländischen Dissidenten-Prediger Philipp von Limborch geführt hat. Beide enthalten Gesichtspunkte und Gedanken über Judenthum und Differenzen zwischen dieser Religion und dem Christenthum, die man noch heute grösstentheils unterschreiben kann, was von den meisten Schriften jüdischer Polemik nicht ausgesagt werden kann. Orobio's Polemik geht auf das Grosse und Ganze, sie ist gemessen, urban, aber um so einschneidender. Wenn er dem Christenthume unangenehme Wahrheiten gesagt hat, so geschah es nicht aus Schmähsucht und Kampfeslust, sondern weil er dazu gedrängt wurde. Er spricht sich selbst darüber aus: „Ein vornehmer Herr hat mich gezwungen, katholischen Theologen zu antworten, welche bei ihm waren

und die ihn versicherten, dass es mir unmöglich sein würde, eine Beweisführung zu widerlegen, die sie vorzubringen gedachten. Ich habe mich lange wegen meiner geringen Fähigkeit gesträubt. Ich habe ihnen bemerkt, dass Religionsdisputationen nicht zu enden pflegen, ohne die Ohren der Zuhörer zu verletzen, welche oft keine andere Kenntniss von ihrer Religion haben, als dass sie das Vermächtniss ihrer Väter ist. Aber nichts hat mich davon befreien können, in den Kampf einzutreten[3]).

Der Ausgangspunkt seiner Polemik ist, dass (wenn man es nach heutigem Sprachgebrauche bezeichnen will) die Dogmatik des Judenthums einzig und allein im Pentateuch, in der Thora, in der sinaïtischen Gesetzgebung zu suchen sei, nicht in den Propheten. Diese haben gar nichts Neues gebracht, keinen neuen Gottesbegriff, keine neue Lehre, kurz, kein neues Dogma, sondern nur Schwung, Begeisterung, Ermahnung, die Gesetze und Lehren der Thora zu befolgen, sie zu Gemüth zu führen. „Und wenn es gar keine Propheten gegeben hätte, so hätte der Pentateuch allein das Volk Israel genügend von der Göttlichkeit seines Schöpfers belehrt, so weit es überhaupt der menschliche Geist zu fassen vermag[4])." Aus dieser Prämisse folgerte er, dass die Messiasidee, welche die Propheten aufgestellt haben, mit dem Kern des Judenthums nichts gemein haben, die pentateuchische Dogmatik gar nicht tangiren, nicht mit ihr im Widerspruch stehen und noch weniger sie aufheben könne. Die Propheten nach Mose können keine neue Heilslehre gebracht haben. Mit Recht macht Orobio darauf aufmerksam, dass im Pentateuch nur Vermeidung jeder Art des Götzendienstes, auch Sabbat, Beschneidung, Vermeidung unzüchtigen Wandels, Redlichkeit im Verkehr wiederholentlich betont und deren Uebertretung mit Strafe bedroht wird, aber eine gewisse Vorstellung von Gott, ob er mit dem Geiste so oder so aufzufassen sei, wird

[3]) Israél vengé p. 190.

[4]) Das. erstes Capitel.

darin nicht gelehrt und noch weniger hervorgehoben. Von diesem unerschütterlichen Boden aus konnte Orobio seinem christlichen Freunde, dem Geistlichen Philipp von Limborch, vier Fragen vorlegen, an denen dieser schwer zu kauen hatte.

1. Man zeige irgendwo in der heiligen Schrift (versteht sich alten Testaments) eine Stelle, worin Gott ausdrücklich befohlen hätte, dass der Glaube an den Messias zum Heil des menschlichen Geschlechts so sehr nothwendig sei, dass derjenige, der nicht daran glaube, verdammenswerth sei.

2. Man zeige eine Stelle, in welcher Gott gesagt hätte, dass das einzige Mittel zum Heile Israels und zu dessen Wiederaufnahme in die göttliche Gnade der Glaube an den bereits erschienen Messias wäre.

3. Man zeige eine Stelle, dass Israel wegen seines Unglaubens an den Messias gezüchtigt und unter die Völker zerstreut werden würde, und dass es nicht Gottes Volk sein, sondern in Ewigkeit verdammt sein würde, so lange es an den erschienen Messias nicht glauben würde.

4. Endlich zeige man eine Stelle, dass Gott gesagt hätte, sämmtliche Gesetzesvorschriften (mit Ausnahme der Sittengesetze) seien blos ein Schatten, ein Typus für die Messiasgeschichte, und dass man Alles, was in dem göttlichen Gesetzbuch und in den Propheten offenbart ist, mystisch und figürlich erklären dürfe, obwohl der Wortsinn sich dagegen sträubt[5]).

Man wird einräumen, dass von diesem Gesichtspunkte aus die Basis, auf Grund alttestamentlicher Lehren und Prophezeiung eine neutestamentliche Heilstheorie aufzubauen, vollständig fehlt.

Orobio zeigte noch einen andern Gesichtspunkt auf; er stellte Thatsachen neben einander, aus denen von selbst die Ironie herausgrinste. „Gut", sprach er, „ich sehe, das Christenthum behauptet eine höhere Vollkom-

---

[5]) Limborch, de veritate Religionis Christianae, amica collatio cum erudito Judaeo p. 1.

menheit, alle zeitlichen Güter völlig zu verachten, den Geist nur zum Himmlischen zu erheben, auf Erden keine Schätze anzulegen, sondern nur im Himmel, wo sie von Verderbniss frei sind; nicht für den nächsten Tag zu sorgen, belehrt von den Sperlingen und den Lilien des Feldes, denen Gott Alles, ihnen unbewusst, spendet; ein Jeder verkaufe seine Güter, nehme sein Kreuz und folge seinem Meister, wie es die Apostel mit den ersten Christen befohlen und geübt. Sie verkauften Alles, was sie hatten, und legten den Preis zu den Füssen der Obern. Die Feinde zu lieben, nicht auf Rache sinnen, Hass nicht bewahren, dem Schläger auf die eine Wange die andere hinreichen, niemals schwören, wegen meines eines eigenen Rockes mit dem Räuber nicht rechten, sondern ihm noch dazu den Rest meines Kleides geben." „Aber", fährt Orobio fort, „wenn ich sähe, dass sämmtliche Christen Capuziner geworden wären, würde ich gern diese evangelische Vollkommenheit anerkennen in Verachtung der ganzen Welt und des Irdischen. Aber weder in der Lebenshaltung, noch in den Herzensaffekten, noch im Trachten nach dem Himmlichen sehe ich die Christen sich einer grösseren Geistigkeit befleissen, als die anderen Menschen, obwohl sie sich derselben rühmen." Orobio schliesst diese Betrachtung mit der gewiss richtigen Bemerkung, dass ein solches evangelisches Leben ganz unmöglich sei, höchstens in den ersten Anfängen der Kirche, als noch der Bekenner wenig waren und diese eine Art Bruderschaft (essäischen Orden) gebildet haben[6]). Seine Polemik gegen das Christenthum schien den Zeitgenossen so niederschmetternd, dass protestantische Theologen einander aufforderten, eine gründliche Entgegnung auszuarbeiten. Uebrigens verhielt sich, wie schon angedeutet ist, Orobio nicht bloss polemisch, sondern auch apologetisch. Das Judenthum, um dessenwillen er so viel gelitten hatte, war seinem Herzen theuer. Er suchte es seinem Geiste klar zu machen und seinen hohen Werth

[6]) Das. Tertium scriptum.

zu erkennen. Was ihm an philosophischer Tiefe abging, das ersetzte bei ihm ein gesunder Menschenverstand, der sich beim Hingeben nicht beruhigte, sondern sich von seinem Thun Rechenschaft ablegen wollte. Selbst das mündliche Gesetz neben der Thora suchte er zu rechtfertigen. Er stellte darüber eine plausible Ansicht auf. Orobio meinte, dass während der vierzigjährigen Wüstenwanderung manche Fälle vorgekommen sein müssen, für deren Entscheidung das schriftliche Gesetz nicht ausreichte, Spezialitäten, welche in diesem nicht vorhergesehen waren. Er führt als Beispiel die Geschichte vom Lästerer, von den Töchtern Zelophchad's, von der Reinigung der dem Feinde abgenommenen Geräthschaften an. Solche Vorkommnisse entschied Mose ebenfalls nach dem Ausspruche Gottes, und diese Entscheidungen seien nicht niedergeschrieben, sondern mündlich tradirt worden. Wenn dieser Erklärungsgrund auch nicht ausreicht und nicht befriedigt, so zeugt er doch für Orobio's Verhalten zum Judenthume. Er, der im Christenthum Erzogene, der Arzt, verlegte sich darauf, das Judenthum zu vertheidigen und zu verklären; Spinoza, im Judenthum erzogen, der theologisch Gebildete, strengte sich an, es zu verkleinern und zu verlästern. G.

Beiträge zur Geographie des Talmud.

Von

Rabbiner Dr. J. Joël in Lauenburg (Pommern).

Die Schwierigkeiten, denen man in den beiden Talmuden und in den Midraschim hinsichtlich des Geographischen und Historischen begegnet, sind bekannt, und es ist zu bezweifeln, ob sie je werden vollständig gelöst werden. Mindestens ist

---

7) Bei Limborch 1 Thl.

dieses sicher, dass hier von kleinen Anfängen begonnen werden muss; und wir hoffen, dass der folgende Versuch, eine sehr dunkle geographische Talmudstelle nebst manchem mit ihr verbundenen Geschichtlichen zu erklären, nicht ganz zurückgewiesen werden wird. Diese Stelle befindet sich in dem zumeist in dieser Hinsicht so schwierigen babylonischen Talmud, und wir geben sie ganz nach ihrem Wortlaute mit angefügter Uebersetzung.

Jebamoth 17a: יתיב ר' המנונא קמיה דעולא וקא הוי בשמעתי אמר מה גברא ומה גברא אי לאו דהרפניא מאתיה איכסוף אמר ליה כסף גלגלתא להיכא יהבת אמר ליה לפום נהרא אמר ליה אם כן מפום נהרא את . . . . פסולי דהרפניא משום פסולי דמישן ופסולי דמישן משום פסולי דתרמוד פסולי דתרמוד משום עבדי שלמה.

„Rabh Hamnuna sass vor Ula und richtete Fragen in dessen Vorträgen; da sprach er (Ula), was für ein Mann! was für ein Mann ist er (R. Hamnuna)! Wäre nur nicht Harpania seine Wohnstadt! Da erblasste Jener. Dieser fragte ihn, wohin zahlst du Kopfsteuer? Jener versetzte, nach Pum-Nahara. Dann bist du auch von Pum-Nahara."

„Die zu Harpania", fährt der Talmud fort, „werden als Unebenbürtige betrachtet, wegen Meschun (weil sie in der Nähe von Meschun wohnen und sich mit ihnen verschwägern), und die zu Meschun wegen Tarmud, und die zu Tarmud wegen der Knechte Salomons."

Hier treten uns vier geographische Benennungen entgegen:

1) Tarmud,
2) Meschun,
3) Pum-Nahara,
4) Harpania.

I.

Was Tarmud anbetrifft, so leuchtet es leicht ein, dass es dasselbe ist, als Tadmor; schon der Grund משום עבדי שלמה zeigt dies deutlich. Tadmor oder Tamar (erstere Benennung

ist die des Keri I. König. 9, 18 und des Textes II. Chron. 8, 4), von den Griechen entsprechend Palmyra genannt, lag bekanntlich auf einer besonders an Palmen fruchtbaren Oase in Cölesyrien, zwischen Damaskus und dem Euphrat, ringsum von der syrischen Wüste umgeben. Die Stadt wurde von Salomon zur Vermittelung des Handels angelegt und gut befestigt. Die im Talmud mit dem Namen עבדי שלמה Belegten waren ursprünglich ehrliche, ebenbürtige, israelitische Colonisten. Allein sowohl durch die angenehme Oertlichkeit verweichlicht, wie durch den Vermittelungshandel bereichert, im Besondern aber durch die Entfernung, Unzusammenhörigkeit und spätere Lostrennung vom Mutterboden (vgl. I. Sam. 26, 19) der väterlichen Religion Israels entfremdet, fielen diese israelitischen Colonisten, ergaben sich dem verlockenden syrischen Götzendienst. Auch war bald Tadmor selbst für das Mutterland verloren. Seitdem, von den letzten Tagen Salomo's an, die Ben-Hadad das syrische Reich nicht nur wieder herstellten, sondern auch ihre kriegerischen Arme nach vorn ausstreckten, war von selbst Alles, was im Rücken lag, wie Tadmor und Thapsacus, für immer dahin. Zwischen Palmyra und dem ursprünglichen Heimathslande scheint sich ein dunkles Bewusstsein ihrer ursprünglichen Einheit erhalten zu haben. Ein solches Bewusstsein muss aber, besonders da, wo es an mannigfachen Berührungspunkten nicht fehlt, entweder ein Gepräge der Anhänglichkeit annehmen, oder umgekehrt, ein gehässiges in Gesinnung und Handlung. Zwischen Palmyra und Palästina musste das letztere Verhältniss eintreten. Die Palmyrener waren thatsächlich Unebenbürtige (ממולים); sie waren es durch den Götzendienst, wie durch die ehelichen Licenzen, die der Götzendienst gestattet. Allein die Erbitterung von der anderen Seite wollte ihnen auch keine ursprüngliche Ebenbürtigkeit zuerkennen und sagte: Die ursprünglichen Anbauer, ihre Altvordern, waren nicht israelitische Colonisten, nicht also כשרים, sondern leibeigene Sklaven Salomo's (עבדי שלמה). Die Erbitterung wollte nicht den Grund gelten lassen, dass Salomo doch wohl nicht unzuverlässigen Sclaven, sondern treuen Landeskindern einen so bedeutenden Platz eingeräumt und einen so wichtigen Posten anvertraut habe.

Dahingegen fehlten die Palmyrener nirgends, wo es galt, Israel zu schaden. Sie standen in den Reihen des Feindes bei

der ersten und zweiten Zerstörung Jerusalems[1]), so wie auch in den Makkabäer-Kriegen, und erwarben sich dessen Gunst durch verschiedene Hülfeleistungen.

Halten wir nun fest, dass das talmudische Tarmud derselbe Ort ist, als das biblische Tadmor, nämlich die in der Palmen-Oase in der syrischen Wüste gelegene Stadt, so werden auch mehrere Stellen des Talmud, in denen dieser Ort vorkommt, ein besseres Verständniss finden.

Sabbat 31a „Warum haben die Tarmudäer triefende Augen?" „Weil", antwortet Hillel dem Fragenden, „ringsherum Sandwüsten (חולות) sind." Die Sandwüsten treiben bei Reisen Flugsand in die Augen, so entstehen Augenentzündungen, die dann wohl auch epidemisch und erblich werden.

Sabbat 21b lesen wir Folgendes:

עד שתכלה רגל מן השוק ועד כמה אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן עד דכלייא ריגלא דתרמודאי.

„Die Channuccalichter darf man anzünden, bis der wandernde Fuss sich von der Strasse verliert." „Bis wie spät darf man dies annehmen? (d. h. wann hat sich das Handtirungsleben von der Strasse ganz zurückgezogen?) Rabba bar bar Chana sagt im Namen des Rabbi Jochanan: „Bis das Geschäft der Tarmudäer gänzlich aufgehört hat"

Die Erklärung Raschi's z. St. dürfte kaum genügen; wir glauben daher Folgendes annehmen zu dürfen:

Die Saturnalien, die alljährlich theils kurz vor den Channuccatagen, theils innerhalb derselben fallen, nämlich vor und nach dem Wintersolstitium, wurden, wie in Europa mit dem Tannen-Baum, so im Orient mit der Palme begangen, wie noch heute im Orient die Weihnachten. Die Saturnalien sind ein so natürlich heidnisches Fest, dass sie sich bei allen nur irgend erwachten Völkern nachweisen lassen. Selbst bei den heidnischen alten Deutschen, deren Land doch noch Tacitus „an Cultur und Anblick öde" nennt, traf sie das Christenthum an und umformte sie[2]).

---

[1]) Vgl. Echa Rabbah ad vers. בלע ה' שהיתה (תרמד) שותפות בשני חרבנות. Ebenso Jebamot 16, 6.

[2]) Vgl. Rudolph Rost, „Unsere Feiertage."

Im Orient nahmen die Saturnalien mit dem Hellenismus die griechischen und unter den Kaisern die römischen Formen an, die wieder nicht viel unter einander abwichen. Allein der römisch-griechische Cultus der Saturnalien entlehnte auch von den Orientalen Vieles, unter anderen den Gebrauch der Palmen. Da Jeder zu diesem Feste Palmen haben musste, die Wenigsten solche als Eigenthum hatten, so etablirte sich in allen Städten, in denen Heiden waren, um die Zeit der Saturnalien, der Palmenhandel. Noch heute erstreckt sich in den grösseren und grossen Städten der Tannenbaumhandel, der europäische Ersatz für die morgenländische Palme, um die Weihnachtszeit bis spät in die Nacht hinein, und am letzten Abend bis gegen elf Uhr.

Also meint Rabbi Jochanan, so lange der Palmenhandel dauert, und die Palmenfeilbieter noch Käufer erwarten, so lange ist noch öffentliches Leben auf der Strasse und somit auch פרסומי ניסא.

Gehen wir nun auf den Ausdruck Tarmudai ein, so könnte hier ein Gattungsbegriff wahrzunehmen sein: Palmenhändler; also solche, die um die Channuccazeit zum Saturnfeste auf öffentlichen Plätzen Palmen feilboten. Die Etymologie würde nach ihren Gesetzen das Recht zu dieser Auffassung einräumen, würde es in zwiefacher Beziehung thun, denn Tadmor kommt immer von תמר Palme her (s. Gesen. s. v. תדמור), ferner hatten die Palmyrener im Besondern an Palmen Ueberfluss. Allein der Blick auf die Zeitgeschichte kann auch zur Annahme berechtigen, dass hier die eigentlichen Palmyrener gemeint seien, die ihre Naturalien, nämlich ihre Palmen, in Galiläa zu den Saturnalien feilboten. Es ist Rabbi Jochanan, der dies sagt, und R. Jochanan, der in Tiberias zwischen 250 und 300 lebte und lehrte, sah von Palmyra den höchsten Glanz und auch den Untergang. (Vergl. Echa rabba: אשרי מי שראה במפלתה של תרמור. Er denkt hier wohl an sich und an seine Zeitgenossen; ein kleiner Trost in der langen Nacht der Leiden und der Zerstörung, zu der doch auch Palmyra reichlich beigetragen!)

Versetzen wir uns nun noch für unsern Zweck, um die „Tarmudai" als die historischen Palmyrener zu finden, um einige Jahrzehnt vor den Untergang Palmyra's zurück. In Galiläa gab es mehrere grössere Städte, wie Uocha, Magdala, Hippon etc.; die drei grössten waren (nach Josephus in „seinem

Leben") Tiberias, Zippori und Gabara; überall wohnte eine gemischte Bevölkerung, bestehend in Heiden, Juden, Juden-Christen und Christen. Die Saturnalien fanden einen üppigen, pomphaften Ausdruck, sowohl bei den kaiserlichen Beamten, als bei den Heiden überhaupt. Woher nahm man die Palmen? Das Gebiet bei Tiberias (תחום טבריא Schebiit 9, 2) brachte zwar auch Palmen hervor. Joseph (Bell. Jud. 3, 35) rühmt diesen District als zur Hervorbringung aller Fruchtarten fähig, derer sowohl, die des heissen Klima's bedürfen, wie Palmen, als derer, denen eine winterliche Temperatur zusagt, wie Nüsse u. s. w. Allein dieser District war nicht gross (ungefähr 30 Stadien lang und 20 breit), und es nahmen die anderen Früchte, die der Talmud (Pesachim 8, 6; Berach. 44a פירות גינוסר) mit so vielem Lob hervorhebt, von diesem kleinen Gebiet so vielen Raum ein, dass für die Palmen nur wenig übrig blieb; endlich ist fraglich, ob diese dem allgemeinen Publicum zugänglich waren. Jericho aber, die einstige עיר התמרים, war damals eine Einöde; Palmyra blühete und seine Palmen grüneten. Es ist deshalb wahrscheinlich, dass die Handelsspeculation der Palmyrener die Saturnalien benutzte, um in den Städten Galiläa's und des ganzen Striches, Tiberias nicht ausgenommen, einen Handelszweig mit den Palmen zu eröffnen. Demnach waren die Tarmudai, die eigentlichen Palmyrener, die Palmen zu den Saturnalien um die Channuccatage feilboten.

Fragen wir nun noch, warum Talmud und Midraschim stets die Bennung Tarmud und nicht, wie in der Schrift, Tadmor haben? So scheint, dass hier ein uns freilich nicht mehr erklärbares Paragramm zu Grunde liege. Wir finden das Paragramm häufig im Talmud, so Aboda sara 46a בית גליא קורין אותה בית כריא „den Janustempel nennt man Vanustempel" (גלי ist Thüre, janua, und בית כריא eigentlich Keller, vacuum), ferner daselbst עין כל עין קוץ u. a.

II.

Wir kommen jetzt zu der zweiten geographischen Benennung, in obiger Stelle: מישון.

Bei diesem Namen vergegenwärtigt sich wohl Jedermann die Landschaft Mesene, griech. *Μεσήνη*, von der die alten Geographen sprechen. Da diese Landschaft auch sonst im babylonischen

Talmud mannigfache Beziehung findet, so muss in Erwägung gezogen werden, ob sie hier gemeint sei.

Mesene ist, wie aus den alten Geographen bekannt, eine Landschaft im Süden Babyloniens. Allein kein Geograph gibt genau an, wo sie anfängt, und wo sie endet. Hierüber rechten neuere Geographen, die die alte Geographie zu ihren Specialien machten. Nach Mannert (Geographie der Griechen und Römer 5. Th., 3. B., 8. Cap.) war es die Insel, welche, im Süden vom persischen Meere begrenzt, die beiden Arme des Tigris einschloss. Er führt für sich Philostorgius als Gewährsmann an, welcher sagt: „Ehe der Tigris das Meer erreicht, theilt er sich in zwei grosse Flüsse und geht dann mit zwei getrennten Mündungen in die See, so dass er ein beträchtliches Stück Land zur Insel macht, welche theils der Fluss, theils das Meer umschliesst; die Bewohner heissen Meseni.“ Anderer Ansicht ist Forbiger[9]). Nach ihm erstreckt sich Mesene von dem Einfluss des Königscanals (Nahar-Malca, von dem wir noch sprechen werden) in den Tigris bis zur Einmündung des Euphrat in diesen Fluss. So ist Mesene nicht eine Insel im strengen Sinne (νῆσος), sondern ein Mittelland, wie der Name besage.

Fragen wir nach der Ansicht des babylonischen Talmud, dem man doch gute Bekanntschaft in diesen Gegenden zutrauen darf, so weicht er von beiden ab. Kidduschin 71b lesen wir: לתחתית בדגלת עד היכא אמר ר' שמואל עד אפמיא תחאה. „Wie weit erstreckt sich Babylonien unterhalb des Tigris? R. Samuel sagt: bis zu dem unten gelegenen Apamia (Nieder-Apamia).“

Nun fährt der Talmud fort: תרתי אפמיא הויין חדא עליתא וחדא תתייתא חדא כשירה וחדא פסולה ובין חד לחדא פרסא וקא קפדי אהדדי ואפילו נורא לא מושלי אהדדי וסימנך דפסולתא רמישחעיא מישנית.

„Zwei Apamia gibt es, ein oberes und ein unteres; die eine ist ebenbürtig, die andere unebenbürtig. Die Entfernung zwi-

---

[9]) Handbuch der alten Geographie, 2. Thl., S. 616. Ausser diesem systematischen Lehrbuche sind von ihm seine Artikel in Pauly's Real-Encyclopädie zu beachten.

schen beiden beträgt eine persische Meile (פרסה, d. h. eine Parasange gleich ¾ deutschen Meilen); sie dulden gegenseitig keine Gemeinschaft unter sich und selbst Feuer geben sie sich nicht[4]). Ein Kennzeichen hast du für das Unebenbürtige, man spricht daselbst mesenisch."

Das obere Apamia (אפמיא עליתא) ist das Apamia, wo der Nahar-Ualca in den Tigris geht, und das untere — אפמיא תחייתא — dasjenige, wo der Euphrat in den Tigris geht, das heutige Korna[5]). Indem der Talmud beim zweiten hinzufügt, וסימנך דמישתעיא מישנית, „man spricht schon da mesenisch", so kann das nur so verstanden werden, das mesenische Gebiet erstreckt sich bis dahin, dort ist mesenisch schon die öffentliche und officielle Sprache, und zwar vom persischen Meerbusen an. Der Gebieter von Mesene[6]) war der Fürst von Charax Spasinu, welches an der Ostseite des Tigris liegt; er war seit dem macedonischen Zeitalter Beherrscher aller Tigrismündungen. Die Nordgrenze ist hier, wie es zutreffend aus dem Talmud hervorgeht, entscheidend und schliesst ohne Weiteres den südlichen Theil bis zum persischen Meere ein. Mannert setzt daher, nach Philostorgius, Mesene zu wenig nördlich, abgesehen davon, dass sein Gewährsmann Nichts für ihn beweisst, denn allerdings sind die Einwohner zwischen den Tigrismündungen ebenfalls Mesener; Forbiger zu viel nördlich und zu wenig südlich, um einen Unterschied zwischen einem Inselland und einem Mittelland herauszubekommen; der Talmud, unbedingt aus eigener Anschauung, hält gerade die Mitte und setzt es von der Einmündung des Tigris in den Euphrat — אפמיא תחייתא — bis zum persischen Meere.

Mannert (l. c.) hätte aber gar nicht seine Zuflucht zu der Annahme zu nehmen gebraucht, dass es mehrere Mesenen gab; er hätte nur den natürlichen, geschichtlichen Gang im Auge

---

[4]) Ueber die verschiedenen Apamiae vgl. Pauli, Realencyclopädie der Alterthums-Wissenschaft. Wenn die Stadt Digba (Plin. H. N. VI, 27. 31) ebenfalls als der Ort genannt wird, wo sich der Euphrat mit dem Tigris vereinigt, so kann dies nur von einem Arm des Euphrat gemeint sein.

[5]) Kidduschin 72b. איכחנרא דמישון.

behalten und das ursprüngliche Gebiet von den Erwerbungen und Erweiterungen des Emirs unterscheiden dürfen.

Woher kommt aber diese mesenisch-babylonische Verwirrung? Die Griechen hatten das menschliche Unglück oder Glück, überall die Muttersprache sprechen zu hören. Wenn daher ein nomen proprium irgendwie an's Griechische anklang, so fanden sie gleich eine griechische Benennung darin und erklärten sie aus der Lage des Landes, und wo es nicht ging, so war die Phantasie geschäftig, ein Geschichtchen zur Erklärung zu finden. Man beachte z. B. ihre Erklärung von „Rhinocorura", der nördlichsten Grenzstadt Egyptens. „Es soll ein äthiopischer König hierher alle Uebelthäter versetzt haben, nachdem er ihnen die Nasen (ῥῖνας) verstümmelte (κολάσας)[6]." Gewiss gab eine Aehnlichkeit des ursprünglich egyptischen Namens dieser Stadt Veranlassung zu einer solchen verstümmelten Umnennung; also nicht die Nasen der Einwohner, sondern der Name der Stadt wurde verstümmelt, und nicht das Messer des barbarischen Königs, sondern die unblutige Phantasie der Griechen that es. Ebenso ist es auch mit der Landschaft „Mesene" zugegangen. Da der ursprüngliche Name an das Wort anklang, so muss es auch durchaus (nach μέσος) ein „Mittelland" sein, d. h. von zwei oder noch mehr Flüssen ringsum umgeben sein[7]. Dies Herausklügeln der Lage aus der Benennung übte auch einen Druck auf die beiden genannten modernen Geographen. Aber Mesene ist schon an sich kein eigentliches nomen proprium. Wieviel Länder könnte man so nennen, weil sie zwischen Flüssen oder eingeschlossen von Flüssen liegen? „Mesopotamien" hat auch nicht das Recht, als Eigenname zu gelten; dieser Name hat aber das für sich, dass er eine wörtliche Uebersetzung des Eigennamens ist, wenn auch nur zur Hälfte, nämlich von נהרים. Besser daran sind wir aber bei „Mesene" als bei „Rhinocorura", denn wir kennen bei ersterem noch den ursprünglichen Namen, der zu jener griechischen Umnennung geführt

---

[6]) Strabo XVI, Cap. 2 § 31 edit. Kramer.

[7]) Vergl. Stephanus v. Byzanz sub v. *Μεσήνη. Ἔστι καὶ χώρα Περσίδος Μεσήνη, δι' ἐνὸς σ, ὑπὸ τῶν δύω ποταμῶν Εὐφράτου καὶ Τίγριδος μεσαζομένη, ὡς Ἀσίνιος Κουαδρατός φῆσι.*

hat. Dieser ursprüngliche Name ist kein anderer, als das biblische מֵשָׁא (Genesis 10, 30). Den ersten und eigentlichen Stammsitz dieser joktanitischen Araber oder Meschäer (Meseni) gibt ganz genau und richtig Ptolemäus an; indem er sagt: „das wüste Arabien erstreckt sich im Osten bis zu dem Winkel des persischen Meerbusens, der auch der mesanitische Meerbusen ist[6]." Also die Sache ist sehr einfach. Die Meschäer (Meseni) sind der erste arabische Stamm auf der Halbinsel Arabien von Osten nach Westen; dort haben sie ihren Stammsitz. Sie waren den Tigrismündungen sehr nahe, reichten auch wohl gleich bis zu der einen (westlichen) Hauptmündung des Tigris. Im Osten der östlichen Tigrismündung legte Alexander der Grosse die Stadt Alexandria, später Charax (d. h. der Damm) genannt, an, die er, wie so viele andere angelegte Städte, wieder im Stiche liess. Er hätte diese, durch ihre Wichtigkeit für den Handel nach Arabien und Indien, wohl mehr beachtet, allein sein Tod führte, wie überhaupt, so auch hier einen Abbruch herbei. Der Emir der Meschäer, Namens Spasines, Sohn des Saggonadax (Plin. 6, 27), zog sich die schwache Regierung der Seleuciden zu Nutzen, nahm Charax, befestigte es mehr und erweiterte so das Stammgebiet. Seine Nachfolger dehnten durch friedliche oder feindliche Annectirungen das Gebiet nach Norden allmälig bis zur Einmündung des Euphrats in den Tigris aus, weshalb das daran liegende Apamia (אפמיא תחייתא) das mesenische genannt wurde. Im Osten des Tigris erweiterten sie ihren Besitz sogar bis zur parallelen Höhe mit Seleucia, überallhin Sprache und Namen mittragend. Dies ist das Mesene in seiner Ursprünglichkeit und in seiner Erweiterung.

Schwierig ist es, was der Talmud (Kiddusch. l. c.) bemerkt: zwischen den beiden Apamia sei eine persische Meile Abstand. Wir fanden nicht bei den Alten die Entfernung, weder von dem babylonischen bis zum mesenischen Apamia, noch die Länge des Tigris von der Einmündung des Nahar-Malca bis zur Einmündung des Euphrat. Jedenfalls war der Abstand bedeutend grösser. Er betrug nach ungefährer Schätzung ¾ Grad, also

[6]) Ptolm. Geographia lib. 5, Cap. 18: *μέχρι τοῦ μυχοῦ τοῦ Περσικοῦ κόλπου τοῦ καὶ Μεσανίτου κόλπου.*

und Pum-Nahara, jenes aber nimmt der Talmud, Kidduschin 7, wie es in Wahrheit ist, für ein Land; er setzt es deshalb in Parallele mit Babylonien, Medien und Elymais. Zwar führen neuere Geographen nach Abolfeda[7]) auch eine Stadt, Namens Ferath Maisan, an, die sich in der Gegend des heutigen Basra befinde. Allein nach orientalischem Sprachbrauche heisst diese Stadt nicht Maisan und nicht einmal Ferath Maisan, sondern nur Ferath in Maisan, wie etwa קרש נפתלי und בית לחם יהודה, also ist wieder Maisan ein Land und keine Stadt. — Welchen Sinn sollte ferner die Aussage geben: „die Unebenbürtigen von Meschun kommen her von denen Tadmor's, von Jenen wieder die Harpania's?" Dann müsste sich ja die Unebenbürtigkeit von Syrien, wo Tadmor liegt, bis Mesene über Mesopotamien und Babylonien fortgepflanzt haben, und, ohne Mesopotamien und Babylonien zu afficiren, wieder zurück nach Harpania. Wenn man auch in dem משום keine genealogische Folge findet, so ist jedenfalls ein Causelnexus darin enthalten, der nicht aus der Luft gegriffen sein kann, sondern geschichtlich begründet gewesen sein muss. Deshalb glauben wir, dass man sich nach einer Stadt Mescha oder Meschun umsehen muss, die in demselben Lande wie Tadmor, Harpania und Pum-Nahara lag. Es gab also ausser der Landschaft Mescha in Süd-Babylonien noch eine Stadt in Syrien dieses Namens, und wir glauben die richtige in der Stadt „Emesa" zu finden. Tragen wir in kurzen Worten das zusammen, was die Alten über Emesa berichten. Emesa (auch von Anderen Hemesa, Emessa, Emissa geschrieben, jetzt Hems genannt) lag in Obersyrien, in der Provinz Apamene, an der Ostseite des Orontes. Von ihr bis Tadmor (Palmyra) gen Osten sind 80 Milliarien, d. h. 16 geographische Meilen. Berühmt ist sie durch ihren prächtigen Sonnentempel, an welchem Heliogabal, bevor er römischer Kaiser wurde, Oberpriester war. Sie ist ferner die Vaterstadt des Kaisers Alexander Severus; Kaiser Aurelian, der hier 273 n. über Zenobia siegte, hat mehrere grossartige Tempel in ihr aufführen lassen. Sie war Hauptstadt eines arabischen Stammes, Emeseni genannt[8]). Wir glauben daher, dass diese Stadt, da sie nach dem Zeugniss der

[7]) Forbiger l. c.; Mannert l. c.; Busching, Magazin III. Band etc.

[8]) Strabo Lib. 16, Cap. 2 § 10 ed. Cramer.

R. Jehuda nachher als Gebot hingestellt. Umsomehr wurde die eheliche Reinheit in den jüdischen Städten Babyloniens bewacht. Es wurden Listen der Uebertreter geführt und von Zeit zu Zeit den Gesetzeswächtern vorgelesen[9]), und die Renitenten wurden aus dem socialen Verbande excludirt[1]). Aber eine solche Exclusion war für das Beisammenleben mit grossen Unannehmlichkeiten verbunden. Deshalb verliessen die Excludirten aus freien Stücken diese Städte und exilirten sich selbst nach benachbarten Städten und Ländern, wo sie nach ihrem Hange und nach ihrem Belieben unabhängig von irgenwelcher Autorität und unbehelligt von anderen Glaubensgenossen leben konnten. Ein solches Verlassen der Tiefebenen Babyloniens war allerdings einer secessio in montem insacrum ähnlich und provocirte den Ausspruch ihrer Unebenbürtigkeit von Seiten der Gesetzeswächter und der gelehrten Autoritäten. Vor allem aber war es Mesene, das eine Anziehungskraft auf die Renitenten üben musste. Es war erstens in der nächsten Nähe; man brauchte nur über den Nahar-Malca südlich, oder südöstlich über den Tigris zu setzen und man war daselbst. Es hatte zweitens arabische Herrscher und zum grössten Theile arabische Bevölkerung, die immer duldsamer und gutmüthiger waren als Griechen und Syrer, welche in den andern Nachbarstädten und den andern Ländern wohnten. Mesene versprach drittens, durch die Mündungen des Tigris und die Schifffahrt nach Indien, die beste Ausbeute für den Handel und vom Handel. So wurde es der Sammelplatz der Renitenten; ja es musste sogar die Gefahr drohen, dass auch die כשרים, gelockt von diesen Vortheilen, dem gegebenen Beispiele folgen, und so das eigentliche Judenthum an den Bächen Babyloniens verwaisen werde. Um so entschiedener lautete der Ausspruch, dass die Mesener keinen Anspruch auf Ebenbürtigkeit haben מישון מיתה.

Dieses zur Orientirung über Mesene im Talmud Kidduschin. Fragen wir nun, ist das מישון an unserer, im Eingang aus Jebamot angeführten Stelle die Landschaft Mesene? Bei genauer Erwägung müssen wir es verneinen. Dieses Meschun in Jebamot ist eine Stadt, wie das daselbst benannte Tadmor, Harpania

---

[9]) פעם אחת בשבועה Kidduschin 71a.

[1]) Das. מכרין ר' יהודה בפומבדיתא מכרין רבא במחוזא.

האלופים הקצינים כמוה"ר נפתלי הירץ גינצבורג וכה"ר ישעכר בער ס"גל לתקן כל דבר ודבור על אופניו כיד ה' הטובה עליהם אך ורק בעניני מסים ובעניני תשלומי הקהלה וכן מי שרוצה לעקור דירתו מקהלתנו ושאר עניני דקהלתנו מה שיש החק ופסידא לקהלתנו מה שלא היה מאז ומקרם לא יכנסו ראשם לשום ענין כזה וכיוצא בו ולא יחתמו החימתם על הסכמת זו וישיבו להארצות שלא נשלחו להכנים לענינים כאלה לערות ולראיה אמרנו להעלות רשום בפנקס היום יום ב' כ"ב אדר ד"ת לפ"ק.

והנה לאלופים מושלחים הנ"ל לא נתנו להם כח להכנים את עצמם לענינים הנ"ל ומש"כ שהם לא יציעו דברים כאלה לפני שלהן ארצות בעונשים וקנסות גדולים ונפלאים אשר לא יוכלו שאת ואם יעשו להם איזה כח מענינים הנ"ל יביאו כתום וחתום שנעשה נגד רצונם. נעשה יום הנ"ל בהסכמת כל הקהל יצ"ו.

XII. תכ"א (1661)[2]

מציון מכלל יופי אלהים יופיע. ורוב ברכות ממעון קדשו משמים ישפיע. עד כי נוכה כולנו לראות בנין היכל ואולם ויציע. לאהו' האלופים החכמים ונבונים בדור דיע היושבים לכסאות משפט צדק בשערים אשר בכל עיר ועיר מדינה ומדינה הבוע. המה הרועים החונים על משכנותם ועל דגליהם חונים כעל מי מבוע ה"ה הקצינים והרוזנים ראשים ומנהיגים אשר בקהלות דמדינות אשכנז יצ"ו איש איש לפי מעלתו. יבריך ה' אותו. ולמדברני דאומתא שרי התורה והבירה בעלי תרסין הבריא דתחותהון תטלל חיות ברא ועופ' שמיא. אשלי רברבי המה הרכנים ראשי ישיבות ואבות בתי דינין אשר בשערים ומצויינין היושבים על מדין להציל עשוק מיד עשקו מגיתו קראבא ומרי דאורייתא העומדים על פקודיא אשר בכל מקומות ממשלתכם. מאירים ככוכבי שמיא יחיו לנצח בהשקט ובבטח עד יבנה וחבונן עיר ציון לעלמיא א"כיר.

הנה אהו' באשר באה לפנינו צעקת האלופים מנהיגי ק"ק פוזנא וצעקתם כי רבה היא על האיש הר"ר אמרהם בן מוה"ר יוסף ס"גל

---

[2]) Requisitionsschreiben der Synode an die Vorstände und Rabbinen der Gemeinden in Deutschland.

מהאנווער (Hanover) במירינות אשכנז והאיש ההוא מחושבה ק"ק פיזנא והוא מנושאי בעול מסים ונחינות דק"ק פוזנא וידי משנת ה"ל ומשם זכה לעשות חיל ורוב עשרו ובראותו כי בתוך המהפכה שעברה נהפך עליהם הגלגל בעו"ה שקהלה מפוארה כזאת אשר היתה לתפארת ישראל בעושר וכבוד וגדולה ועכשיו בעו"ה ירדו מטה מטה ואינם יכולים לצאת ר"ח נושים רבים ואפילו לפרעון כרגא דמלכא דמדינה זו[3] והנה עכשיו בע"ה שק"ק הנ"ל חוזרת לאיתנה להתישב על מכונה ה' יהיה בעוזרם והאיש הר"רא ה"נל לקח עצמו לצד אחר ולחלוק מתוק הערה דק"ק הנ"ל ונתישב עצמו בק"ק האנווער או באיזה מקומות דמדינות אשכנז ומענה בפי האלופים מנהיגי ק"ק ה"נל שהר"רא ה"נל החקשר עצמו בת"כ בפ"א דש"ג שיחזור וישוב למקומו הראשון לק"ק פוזנן ולהיות מתושבי ק"ק הנ"ל וא"חר בא בהחבא ובמסתרים ולקח את אשתו עמו ויצא מק"ק פוזנן לגור במדינות אשכנז וכדי להשמט עצמו מהם ע"כ מהודענא למכ"ת שהאיש הר"ר אברהם הנ"ל נלכד פה במצודת החרם חמור פפ"ך יי"ן בב"ז יכמנהג מדינתינו ע"פ חקונים שלנו ע"כ בקשתינו והפצינו מרום מ"כת למלאות דברינו אלה ולצאת לקראת האיש ההוא איש וביתו בכל מקום שהם בחרמות ושמחות ונדויים באשר לפי דת תורתנו הקדו' מנודה לעיר זה מנודה לעיר אחרת מנודה למדינה זו מנודה למדינה אחרת ע"כ אחו' אחינו בני ישראל יצ"ו ובצירוף כבוד הרבנים ר"י דמדינות אשכנז בקשתנו פרוסה שיהושו מ"כת לדברינו ולעמוד לימין תושבי ק"ק פוזנן המפוארה נגד האיש ההוא שפרק מעליו עול מלכות דמדינה זו וכוהראוי ונכון מעם אלהים ואדם ליתן עליו חומרי מקום שיצא משם ויצאו מכ"ת לקראתו בנ"חש ובכל כפיות ונגישות ורדיפות עד חרמה וביר חזקה ואפילו מדיני גויים ולכוף אותו עד שיאמר רוצה אני בתשובה לשוב אל מקומו הראשון לק"ק פוזנן ולישא בעול מסים עמהם כמקדם ובטוחים אנחנו במ"כת שיוסיפו לעשות הטוב כהנה וכהנה ועלינו לשלם ..... מול חטיפה על כל אשר יאמרו מכ"ת בדבר אמת וענות צדק בדברים כהנה וכהנה והיה זה שלום בקרב הארץ. — כ"ד האלופים הרוונים והקציניס ראשי ומנהיגי דארבע ארצות

---

[3]) Vgl. meine Geschichte der Juden in Posen S. 58—60.

דפולין היום יום א' ח"י ניסן ת"כא לפ"ק פה לובלין ביריד גראמניץ לי"ש"וע"ה לפק.

נאום יעקב אשכנזי מלובלין. יקותיאל זלמן ר' ארונש מלבוב. אהרן אויערבך מלובלין. יהודה ליב בן לא"א הר"ר צבי הירש ז"ל. יצחק בן לא"א מו"הר עזר ז"ל מקרעמניץ. פנחס ועלינ בן מוה"ר ..... ז"ל. אורי שרגא פייבוש גליל קראקא. זאב וואלף בן לאא"סו הרב המופלג כמו"הר נתן ז"ל מוואלין. נפתלי בן לא"א הר"ר אברהם ז"ל מסטנאב.

XIII. גראמניץ תכ"ז (1667)[4]

יען וביען שהאלופים הקצינים מנהיגי ק"ק קראקא יצ"ו אשר מעולם ומשנים קדמוניות היו פאר והדרת קדש ראשונים לכל דבר שבקדושה ואחליהם כל בית ישראל וזה כמה שנים בהפסה הנהגתם הישרה כמהפך קערה על פיה וכמעט שיש עהרהר אחריהם ומעשיהם מוכיחין כאלו כוונתם להרס כל התוועדות קדש דרוזני קציני ד"א אשר הוא מעמד ומצב הכלל כלו שכינוסן של חכמים נאה להם ונאה לעולם הן בירידים הן בוורשא[5] כהתוועדות שמה וע"כ מסתרגי כל בית ישראל עתה לא באו לעזרת ה' בגבורים לכאן וגם לוורשא לא שלחו עד כה לא מנהיג ולא צרור הכסף וככה עשו בשנה שעברה כתבנית המעשה דהאידנא אינם חסים על עצמם ועל מעמד ומצב הכלל ואינם חוששין לכבוד הבריות המטלטלים את עצמם ומענים בדרך כחם ומוציאים הוצאות מרובות בצוק העתים הללו בבואם לוועד קדש היריעה קצרה מהכל מה שגרמו בעמידתם חוצה אשר לא כדת וכדאי היו לחוב בעצמם להריון דינם שלא בפניהם שכל השומע תצילנה שתי אוניו אך השענו לכבוד הקהלה

---

[4]) Diese interessante, aber leider unvollständige Urkunde aus dem Jahre 1627 enthält ein Strafedict der Synode gegen die Gemeinde und den Bezirk Krakau, und führt Klage über den Verfall der Synodalinstitutionen — kaum ein halbes Jahrhundert, nachdem dieselben in's Leben getreten waren.

[5]) Die Synode entsandte regelmässig eine Commission nach Warschau, um bei den dortigen Reichstagsverhandlungen die Interessen der Juden zu vertreten.

המפוארה וזכרנו להם חפץ נעוריהם והנהגות קדמוניהם ואת אשר מצאנו לפ"סד גמור מעכשיו ששה מאות זהו' פול' ישלמו קנם בלי מחילה ועל פי הכרוז ההועתק בדף זה אשר הוכרז פה המה מזומנים לדין לפני רוזני קציני מנהיגי הארצות וצ"ו בוועד טרנגראד (Tarnogrod) בירח מנחם ת"כו לפ"ק ולא ישבו בכינוס של הקצינים הנ"ל עד שיקבלו דינם כלו על המעשה ה"נל ואם לא יבאו לוועד הנ"ל אזי דינם חרוץ מעכשיו שלא ישבו כלל בוועד הארצות ביריד גראמניץ תכ"ח לפ"ק ואף שירצו לקבל דינם אז לא יקובל לישב בשלחן הטהור בעבור עמידת' חוצה לוועד מנחם הנ"ל ודינם יהיה בוועד גראמניץ ה"נל או אח"כ מכל ה"נל לא יפול דבר ארצה.

האלופים הקצינים מנהיגי גליל ק"ק קראקא הכרוכים אחר המנהיגים ה"נל והולכים בעכבותהם גם המה לא יפה עשו ונהפכה הנהגתם הישרה מאשר היתה מתמול שלשום ונפן כה וכה ולא מצאנו להם שום זכות מדוע אחרו פעמי מרכבותיו ומי המם גלגל עגלותיהם והקשה שבכלם שכתבו אלינו הננו ועלינו ונסונו אחור אשר ע"כ דינם חרוץ כ"נל שהמה מזומנים לדין לפני השלחן הטהור במנחם תכ"ז לפ"ק וע"פ האופנים ה"נל חנוכנים במשפט ק"ק קראקא ומעכשיו דינם חרוץ שישלמו אלף ומאתים זהו' פול' קנם לקופת הארצות והחלוקת הכבוד שנחלק להם שיהיו להם שני שמאים*) עכשיו בתוך שמאי הארצות באשר מנעו את עצמם מהכבוד ולא באו אינהו דאפסידו אופשייהו ולעת עשית הערכה החדשה בשבט הנ"ל יהיה להם רק שמאי אחד. ודבר המשפט שבינם ובין הארצות בענין ישיבת שתי מנהיגים בתוך שלחן הטהור דרוזני קצינו ד"א יצ"ו יהיה אחר שיקבלו דינם בוועד ה"נל. כל ה"נל מצאנו לפ"סד גמור ואפילו אחד יוכל לעכב מכל ה"נל וכל מה שנפסק על גליל ק"ק קראקא ואין לשנות בשום ענין בעולם.

שחרי רואנו הלום נודל הקלקול אשר נעשה מחמת ההנהגה בלתי ישרה אשר ישיחו בני כל יושבי שער ונגינות שותי שכר שאין שום תקון מתקוני רוזני קציני ארצות יצ"ו שריר וקיים ונהי כמצחכ' בעיני כל ונחשבו דבר הארצות לדברי

*) Mitglieder der Einschätzungscommission zur Repartirung der Steuern.

הבאי אשר מעולם ושנים קדמוניות היו דברי ד"א יצ"ו חוקים כיתד במקום נאמן והיו לכסא כבוד לכל בית ישראל ומצודתנו היתה פרושה בכל הארצות ודגלינו הצליחו ועשו פרי בכן פקחנו עינינו על זאת וראינו שההירום הנעשה בחיבור שלנו גורם לנו כל זאת ווה שרא תכלא בכלהו לסיבת אחור התוועדת קדש אלופי קציני מנהיגי הקהלות והגלילות בגלילות שלהם והקהלות שבקהלתם לבחור מנהיג לוועד הארצות לכל התוועדות קדש דד"א יצ"ו או לוורשא מאחרים מלבא לוועד קדש ה"נל ואם מחלקטים אחד אחד לקוטי בחר לקוטי מה תועלת יש בביאתם בירים ריקנים וגורמים תקלות ומכשלות להכלל והוצאות מרובות ועצומות לאלפים להמנהיגים הבאים מרחוק ומקרוב וטלטול הקשה שמענים בדרך כחם והכל בלי תועלת ולריק.....

An zerstreuten Stellen des Gemeindebuches wird ausserdem gelegentlich einer Bestimmung der ד"א gedacht, der zufolge es den jüdischen Barbieren untersagt war, Christen zur Ader zu lassen und Schröpfköpfe zu setzen (קעפ' ועצין in einer Urkunde aus dem Jahre 1631), ferner an zwei Stellen die תקנות ארצות שנעשו בק"ק בעלויץ בחמוז שצ"ה (1635) angezogen und endlich als Versammlungsort der ד"א für das Jahr 1649 die Stadt אפלה angegeben.

Recensionen und Anzeigen.

תרגום של דברי הימים (Targum zur Chronik). Erstes Heft, das erste Buch enthaltend XII und S. 96. Dabei: Ein lateinischer Commentar aus dem 19. Jahrhundert zu den Büchern der Chronik, kritisch verglichen mit den jüdischen Quellen. Von Dr. Abraham Rahmer. S. 43. Thorn 1866.

Wir haben hier vor uns zwei äusserlich zusammengeheftete, innerlich aber keineswegs zusammenhängende Arbeiten; man müsste denn ihr Gemeinsames darin finden wollen, dass sie

beide die Bücher der Chronik betreffen. — Der erste, hebräische, Theil des vorliegenden Buches ist insofern als eine kleine, aber immerhin sehr dankenswerthe Bereicherung der Targumliteratur anzusehen, als er uns den in nur noch sehr wenigen Exemplaren verbreiteten Targum zu den Büchern der Chronik in zwiefacher Gestalt zugänglich macht. Es wird nämlich hier die in der Prager Bibliothek befindliche Wilkins'sche Ausgabe (vom Jahre 1715) zu Grunde gelegt, und in Form von Anmerkungen werden die von der genannten Edition abweichenden Lesarten aus der weniger correcten Beck'schen Ausgabe (Pars I. 1680, Pars II. 1683) getreulich angegeben.

Die vom Verfasser dem edirten Targum vorangeschickte, kaum sechs Seiten umfassende hebräische Einleitung gibt zu dem ernstlichen Wunsche Anlass, der Verfasser möchte sich, falls er dem in dieser Einleitung gegebenen Versprechen, „sich in einem zweiten Theile ausführlich über die Abfassungszeit dieses Targums (und doch wohl auch über den Verfasser selbst) auszulassen", wirklich nachkommt, fleissiger in der Targumliteratur umsehen und sich namentlich mit den Ergebnissen der neueren, einschlägigen Forschungen mehr vertraut machen, als er es bis jetzt gethan zu haben scheint. Denn diese kleine Einleitung, die es versucht, eine Geschichte der Bibelübersetzungen und namentlich der aramäischen, wenn auch in den allerspärlichsten Umrissen zu entwerfen, enthält manches Unrichtige und verräth manche Unkunde. So sagt z. B. der Verfasser unter Anderem, S. VI: ונחזור אל ענין התרגומים הארמיים. ראש וראשון בהם הוא התרגום לתורה חמיחם לאונקלס, אשר באמת (!) יסודו בומן עזרא .... ואמרו (מגילה) ששכחם במשך הזמן מימות עזרא .... וחזר אונקלס ויסדו מחדש מפי ר' אליעזר ור' יהושע כפי עדות חז"ל (שם) ... תרגום זה (!) היה חשוב ונכבד ... עד שהפליגו ואמרו דתרגום אונקלס ... בסיני ניתן. Dass der im Talmud erwähnte Onkelos nicht mit dem Verfasser der dem Pentateuch beigedruckten aramäischen Uebersetzung identisch, dass mit dem תרגום אונקלס des Talmuds vielmehr die griechische Uebersetzung des Akilas gemeint sei, sollte doch eigentlich keinem mit der jüdischen Geschichte auch nur ein wenig Vertrauten mehr unbekannt sein. Siehe übrigens Meor Enajim c. 45, wo schon die griechische Uebersetzung des Akilas und die aramäische des Onkelos streng auseinander

gehalten werden; Frankel's Einfluss der palästin. Exegese S. 15 f., 92 f.; Hodegetik in die Mischna S. 100, 101, und Graetz, Geschichte der Juden IV, 124 f. (und Note 16). — Der Verfasser folgt hier nachweislich auf Schritt und Tritt dem אגרת בקורת von H. Chajes, ohne ihn anzuführen, und kommt über dessen bereits überwundenen Standpunkt nicht hinaus.

Ueber einen anderen Punkt, an dessen, nach unserer Ansicht, irrthümlichen Auffassung eine alte Autorität auf diesem Gebiete den Hauptantheil hat, glauben wir uns ausführlicher verbreiten zu dürfen.

Im Talmud werden öfter aus der Paraphrase des Jonathan b. Usiel Stellen citirt mit der Hinzufügung: כדמתרגם ר' יוסף. Unser Verfasser bemerkt nun dazu: ונתנו בעלי התוספות טעם הגון ומקובל לזה (ברי"ש ב"ק ד' ג' ע"ב) משום דר' יוסף היה בקיא בתר גום, מפני שהיה סגי נהור ודברים שבכתב אי אתה רשאי לומר על פה ולכך היה אומר תרגום דמשום עת לעשות שרי ואין לך עת לעשות גדול מזה.

Ebenso heisst es in Meor Enajim c. 45: כמו שאמרו בעלי תוס' פ"ק דב"ק . . . יחסו אותם לר' יוסף לרוב בקיאותו בתרגום משום דסגיגהור הוה ודברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ. Auch H. Chajes in seinen Nachträge zum אגרת בקורת enthaltenden אמרי בינה sagt: ותרגום זה מובא הרבה פעמים בש"ס בשם תרגם ר' יוסף, וכתבו התוס' ריש ב"ק וריש פ' כל כתבי (nebenbei bemerkt findet sich in der letzteren Stelle gar nichts derartiges) משום דר' יוסף היה סגי נהור ודברים שבכתב אי אפשר . . . . Nun vermag sich unser Verfasser in den erwähnten Tosafot nicht zurecht zu finden, und wir müssen uns schon gestatten, auch den Wortlaut der Tosafotstelle in extenso wiederzugeben. Zu der stehenden Formel כדמתרגם ר' יוסף bemerken Tosafot in B. K. 3, 6: נקט ר' יוסף לפי שהיה בקיא בתרגום שיש כמה עניני תרגום ולא כדפירש בעלמא לפי שהיה סגי נהור ודברים שבכתב אי אתה רשאי לומר על פה ולכך היה אומר תרגום דמשום עת לעשות שרי ואין לך עת לעשות גדול מזה.

Der Verfasser der vorliegenden Arbeit sagt nun in einer Anmerkung zu der oben citirten Stelle: ומה שכתבו התוספות „ולא כדפיר' בעלמא" וכו', דנראה שהוא טעות סופר וצ"ל „או כדפיר' בעלמא" ופירש זה הוא כראיה לדבריהם. Was sich der Verf. bei dieser

Emendation gedacht hat, und wie er durch sie den Sinn bessern will, vermögen wir beim besten Willen nicht zu ergründen. Sollte hier eine Emendation nöthig sein, so wäre die einzig richtige וכדפירש בעלמא, und es bezöge sich dies auf Tosafot in Sab. 115, wo ähnliches, wie hier, gesagt wird. Doch hier waltet ein arges Missverständniss ob. Sehen wir uns die Sache etwas genauer an. Nach der gegebenen Erklärung der Tosafot wird im Talmud der Targum deshalb dem R. Joseph so oft in den Mund gelegt, weil er blind war und deshalb das schriftliche Gesetz nicht lesen konnte, sondern hersagen, was aber nicht gestattet ist, deshalb recitirte er den Targum, und auf Grund des עת לעשות לה' durfte er dies. Danach also muss erst der Grundsatz עת לעשות לה' hinzukommen, um das Recitiren des Targum zu gestatten. Nun wird aber im Midrasch oft und im Jerus. Megila III der Targum auf eine Stufe mit דברים שבעל פה gestellt, den man nicht lesen darf, aber nirgends unseres Wissens umgekehrt. In Tosaf. Sab. 115a, freilich bemerkt הרב פור"ח, dass die Targumim, weil sie לא ניתנו ליכתב sind, auch nicht gelesen werden dürfen. משום דדברים שבכתב אסור לאומרן בע"פ. Dem widerspricht aber Tosafot mit den Worten: וקשה דאין זה אי אתה רשאי לאומרו בעל פה כיון שאין אומרו בלשון הקודש אלא באותו לשון כשהן כתובין דהא שרי למיסר בע"פ תרגום כדמתרגם ר' יוסף. Es müsste also Tosafot in B. K. dasjenige urgiren, was er hier zurückweist.

Aber auch zugegeben, dass der Targum auf einer Stufe mit דברים שבכתב stehe, wozu nahm dann aber R. Joseph erst zum Targum Zuflucht, warum blieb er nicht bei den eigentlichen דברים שבכתב, die ihm doch der Grundsatz עת לעשות herzusagen gestattet?

Doch es bedarf gar nicht der indirecten Beweise gegen jene Erklärung der erwähnten Tosafotstelle, der einfache Wortsinn derselben spricht zu deutlich für das Irrthümliche jener Auffassung, und wir können unser gerechtes Befremden nicht zurückhalten, dass sowohl Meor Enajim, als auch die ihm Folgenden, gerade das Gegentheil dessen sagen, was Tosafot wirklich meint. Der ganze oben citirte Wortlaut von Tosafot lässt keine andere Erklärung als folgende zu:

„Es wird R. Joseph angeführt, weil er im Targum wohl

bewandert war, denn es gibt viele Arten von Targum (man kann darum auch beim Targum von בקיאות reden); nicht aber, wie sonst erklärt wird, dass er (R. Joseph), weil er blind war, und weil man doch das schriftliche Gesetz nicht mündlich recitiren dürfe, deshalb Targum hergesagt habe (nicht deshalb), denn auf Grund des עת לעשות wäre es ihm ja gestattet (d. h. dürfte er gar wohl auch das schriftliche Gesetz hersagen), denn es gibt doch wohl kein grösseres עת לעשות (d. h. keinen gewichtigeren Grund für die ausnahmsweise gestattete Ueberschreitung des Gebotes ... דברים שבכתב אי אתה רשאי) als dieses (d. h. als die Blindheit des R. Joseph)." — Es ist über allen Zweifel erhaben, dass Tosafot die Ansicht, die für das häufige Auftreten des R. Joseph als Targumist ein religiöses, aus der Blindheit desselben hervorgehendes Motiv angibt, durchaus zurückweist und zwar durch die treffende Bemerkung, dass er dann nicht zu dem Targum hätte Zuflucht zu nehmen brauchen, sondern er hätte, gestützt auf das עת לעשות, auch das schriftliche Gesetz hersagen können. Und so sagt denn auch der מגן אברהם zum Orach chajim 49: איתא בתו' מס' ב"ק סומא מותר לקרות (תורה) בע"פ משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. Ja in סגי נהור יכול לומר בע"פ פסוקי: heisst es ausdrücklich: פסקי תוספ' תורה משום עת לעשות. Also das gerade Gegentheil von dem, was Meor Enajim und Chajes aus jener Tosafotstelle deduciren. Es ist klar, dass die moralische Urheberschaft dieser falschen Auffassung auf Seiten des Ersteren ist, der mit seinem, nur nach kritischem Material haschenden Blick blos den plausiblen Grund von סגי נהור herausgesehen und die Eingangsworte und die Widerlegung übersehen hat. Chajes hat es ihm nun wohl auf Treue und Glauben nachgeschrieben, und unser Verfasser, der die Stelle nachgeschlagen, weiss sich das ולא כדפי בעלמא nicht zu erklären und sieht sich zu einer freilich wieder unverständlichen Emendation genöthigt.

Zeigen nun aber schon bis hierher Ton und Ausdruck unseres Verfassers auf eine lebhafte Reminiscenz aus den oben angeführten Schriften von Chajes hin, so wird im Folgenden diese Reminiscenz allzu lebhaft und in Folge dessen allzu bedenklich. — In Megil. 21b verwirft Raschi die Lesart von אין תרגום לכתובים weil במגילת והלל עשרה מתרגמין. Tosafot hält

diese Lesart aufrecht. Nun führt aber Raschi selber öfter Targumstellen zu den Psalmen, Sprüchen, zu Esther und Ruth an. Um diesen offenen Widerspruch zu lösen meint nun unser Verfasser: ומה שכתב (רש"י) במגילה שאין תרגום לכתובים על כורחך אין פירושו רק שלא נתחבר התרגום בימי התנאים ולכן מוחק הגירסא „בהלל ובמגילה" ... בברייתא שם ... שאו לא היו ... הכתובים מתורגמים אבל בזה אין חולק שבזמן בעלי המדרש כבר היה תרגום לכתובים מתוקן. Man vergleiche nun die sehr feinen Nüancirungen, durch welche diese Worte sich von den im Jore Bina von H. Chajes unterscheiden: וצ"ל דזה שכתב רש"י דאין תרגום בכתובים היינו כי לא נתחבר התרגום בימי התנאים ומפ"ז לא יתכן .. הברייתא בהלל ובמגילה ... דהרי אז לא היו כתובים מתורגמים אבל פשיטא דבזמן בעלי המדרש ... נתקן תרגום זה ...

Es ist dies ein speciell von Chajes gemachter Versuch zur Lösung jenes Widerspruchs in Raschi, der aber unserer Ansicht nach vollständig misslungen ist, denn in Sab. 115 a heisst es: מעשה באבא חלפתא שהלך אצלו' גמליאל ... ומצאו שהיה יושב ... ובידו ספר איוב תרגום והוא קורא בו אמר לו זכור אני ברבן גמליאל אבי אביך שהיה עומד ע"ג מעלה בהר הבית והביאו לפניו ספר איוב תרגום ...

Hier wird also ausdrücklich zur Zeit der Tanaim ein Targum zu Hiob (also zu den Ketubim) erwähnt. Diese Stelle wird doch Raschi wohl nicht übersehen haben. Tosafot z. St. bemerkt auch in der That: משמע שביתי התנאים כבר נעשה תרגום כתובים.

Wir wagen folgenden Versuch zur Lösung jenes Widerspruches. In Megila handelt es sich um den Vortrag des Targums während des Gottesdienstes, wie auch Raschi zur Stelle bemerkt: שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינן מכירין בלשון הקודש ... Zu עשרה מתרגמין (ובהלל ובמגילה) macht nun Raschi die Bemerkung: לא גרסינן שאין תרגום בכתובים, das mag nun nach dem Zusammenhang heissen: es gibt im Tempel oder in den Synagogen keinen Targum zu Ketubim, er wurde daselbst nicht vorgetragen. Nur Abschnitte aus dem Pentateuch und Stücke aus den Propheten (wie unsere Haftoras, die wahrscheinlich aus den Vorlesungen von Capiteln aus den Propheten entstanden sind) wurden in den Gotteshäusern verlesen und in die

Volkssprache, in's Aramäische übertragen, doch nichts aus den Ketubim. Durch diese Erklärung des אין תרגום בכתובים wäre nun jeder Widerspruch beseitigt.

Unser Verfasser macht einige in Raschi befindliche Citate aus den Targumim gegen eine Behauptung Zunz's geltend. Dasselbe thut nun wieder Chajes, der alle in unserem Werkchen aneinandergereihten Raschi- und Midraschstellen mit eigener grosser Mühe gefunden und sich darum auch mit Recht etwas darauf zu Gute thut, indem er sie mit den Worten: ראה זה דבר חדש, ומצאתי אני, ויותר חטוה מצאתי einleitet. Wir müssen darum unser lebhaftes Bedauern ausdrücken, dass der Verfasser in dieser ganzen Einleitung auch nicht ein einziges Mal Chajes erwähnt, und wir enthalten uns jeder weiteren Bemerkung.

Das Hauptverdienst unseres Verfassers besteht freilich, wie bereits gesagt, in der Edition des Targums und in der Angabe der verschiedenen Lesarten. Nur hätten wir auch eine kritische Beurtheilung der vom hebräischen Original abweichenden Stellen gewünscht, und eben so vermissen wir die Angabe der Glosseme, die sich im edirten Targum öfter finden, von denen gerade die Beck'sche Ausgabe reiner ist. Vgl. 2, 35 ושחרר יחיה, das. v. 55. 5, 20. 10, 6. Was den Verfasser dieses Targums betrifft, so glauben wir (ohne der etwaigen vom Verfasser uns versprochenen genauern Forschung vorgreifen zu wollen), denselben mit dem Jonathan b. Usiel identificiren zu müssen. Art und Form des vorliegenden Targums rathen zu dieser Identificirung, denn auch er nimmt, wie Jonathan b. Usiel, nur bei zwingenden Gründen zur Paraphrase Zuflucht, und nur, wo eine treue Wiedergabe des Textes nicht ausreicht, streut er alte Traditionen ein. Diese Traditionen zusammenzustellen, zu prüfen und ihre Quelle nachzuweisen, wäre vielleicht erspriesslicher, als die Untersuchung der sehr getrübten Traditionen des lateinischen aus dem neunten Jahrhundert herrührenden Commentars zu den Büchern der Chronik. Und damit kommen wir zu dem zweiten, deutschen Theile des vorliegenden Werkchens. — Dass die „Quaestiones in libros Regum et Paralipomenon" nicht aus der Feder des Hieronymus geflossen sind, hat die Kritik längst, und am nachdrücklichsten Martianay nachgewiesen. Der Verfasser reproducirt nun in der Einleitung zu diesem Theile in sachgemässer Weise die Gründe und Beweise des Letztern,

die denn auch vollständig ausreichen. (Wenn der Verfasser daher in der hebräischen Einleitung sagt, diese Traditionen sind nicht von Hieronymus כאשר הוכחתי בראיות ברורות בהקדמה לחלק אשכנזי, so gehört dies mehr zur Kategorie der hebr. Hyperbel). Wir wollen nur noch kurz den Quellennachweis für die in diesen Quaestiones befindlichen Traditionen durchgehen und ihn mit einigen Bemerkungen begleiten, wie sie sich uns während der Lectüre desselben aufgedrängt haben.

S. 8 יתר הישמעאלי ist die Lesart in der Chronik 2, 17, in 2. Samuel 17, 25 hingegen יתרא הישראלי und die 70 zu Samuel haben gar für ישראלי *Ἰεζραηλίτης* d. i. יזרעאלי. Unser Verfasser wirft nun die Frage auf, für welche von diesen drei Lesarten wir uns entscheiden müssen, und meint, dass der lateinische Autor uns auf die rechte Spur führe. Dieser bemerkt nämlich zu den angeführten Namen in der Chronik: „In Paralip. filius Jether Ismaelites. In Regum: filius Jethra Ismaelites. Jethra: residuum, Jether: modicum residuum." „Ihm ist also die verschiedene Lesart gar nicht bekannt", „es unterliegt also keinem Zweifel, dass auch in Samuel die ursprüngliche Lesart יתרא הישמעאלי gewesen." Wir müssen gestehen, dass für uns der Zweifel noch gar nicht gehoben ist. Die ältern 70 sind uns mindestens ebenso glaubwürdig wie dieser latein. Verfasser, und sie haben *Ἰεζραηλίτης*, das doch dem ישראלי näher steht, als dem ישמעאלי. Ja noch mehr, im Midr. Ruth rab. IV sagt R. Jos. b. Lewi Folgendes (was vom Verfasser nicht citirt wird): כתוב אחד אומר יתרא הישמעאלי וכתוב אחד אומר יתרא הישראלי. Also auch der Midrasch hat eine verschiedene Lesart gehabt, und er ist doch wohl ebenso authentisch wie der Autor aus dem neunten Jahrhundert? Nach der Beweisart des Verfassers muss ja gerade die citirte Stelle des lateinischen Autors verdächtig werden. Er hat יתר und יתרא, während der Midr. überall יתרא hat und keine verschiedene Lesart darin kennt, man müsste also nach dem Verfasser daraus schliessen können, dass auch in der Chron. „die ursprüngliche Lesart" יתרא war. Aber es lässt sich eben aus all' diesem nichts beweisen, weil die Lesarten schwankend waren.

S. 12 zu אלישמע 2, 4, 41 bemerkt der Verfasser: „Dieser Elisama ist, wie aus Jeremias (41, 1) hervorgeht der Grossvater

des .... Gedaljahu.“ Dies ist nicht richtig, denn Elisama ist der Grossvater des Mörders (Ismael) von Gedaljahu. Vielleicht ist dieses Versehen nur die Folge eines Druckfehlers.

S. 17 und 18 ist die Berichtigung einer Tradition des Pseudo-Jonathan zu Num. 11, 26 durch die vom lat. Autor mitgetheilte, wegen der anderweitigen vom Verfasser eingestreuten Bemerkungen belehrend und nicht uninteressant, wenn wir uns auch mit der gegebenen Erklärung der Stelle aus Jonathan nicht einverstanden erklären können.

Z. 29 zu 6, 13 ובני שמואל הבכור וַשְׁנִי ואביה bemerkt der unbekannte Autor: „Filius Samuel, qui in Regum (1. Sam. 8, 2) Johel nominatur, in Paralip. Wasseni scribitur, quia ... et quia iste Johel, qui et Wasseni ...“ Raschi und Kimchi halten ebenfalls ושני für den zweiten Namen Joel's, nur führt der letztere die Ansicht von מפרשים יש an, denen ושני gleich וְהַשֵּׁנִי ist, „so dass der Name des Erstgebornen als ausgefallen zu betrachten wäre.“ Die Conjectur würde also lauten, meint unser Verfasser in der Anmerkung: בני שמואל הבכור יואל וְשֵׁנִי אביה. Dies ist nicht ganz richtig, denn die Conjectur müsste vielmehr lauten: בני שמואל: יואל הבכור ושני אביה. Der Name יואל, der gleichlautend mit den Schlussbuchstaben des vorhergehenden שמואל, ist durch einen leicht begreiflichen Fehler vom Schreiber weggelassen worden.

S. 32 zu v. 18 ואחותו המלכת bemerkt der Lateiner: Ista soror Regina est Debbora uxor Barach“ ... Auch im Midrasch Jalk. 2, 42 heisst es: דבורה אשתו של ברק. Wir glauben, dass diese Tradition die Bezeichnung der Debbora durch אשת לפידות (Richter 4, 4) als „die Frau des לפידות“ auffasst und dabei die Aehnlichkeit der Bedeutung von ברק („Blitz“) mit der von לפידות (לפיד „Flamme“) im Auge hatte.

S. 35. In C. 8, 1. 2 werden fünf Söhne von Benjamin angegeben, ebenso in Num. 26, 38, wo einige Namen aber von denen in der Chronik abweichen; hingegen werden in Gen. 46, 21 zehn Söhne genannt, die wiederum in einigen Namen abweichen. Weder der lateinische Autor, noch Kimchi geben darüber genügende Aufklärung. Wir glauben, dass hier folgende Umstände obwalten. In Gen. muss das Wort בני in weiterm Sinne gefasst werden, unter die zehn „Söhne“ ist auch ein Theil der Enkel desselben aufgenommen worden, wie die

beiden Namen ארד und גרא beweisen, die in Num. und in der Chronik (nur ist hier אדר aus ארד geworden) als Söhne von בלע (dem Sohne Benjamin's) auftreten. Es werden also in Gen. die Hauptnachkommen von Benjamin aufgezählt. Den Namen אחורם und שפופם (in Num.) stehen אחי וראש מופים in Gen. entgegen und aus dem Namen בֶּכֶר in Gen. macht die Chronik בֹּכֹר, und darum בכרו בלע. Ausserdem treten in der Chronik nachweislich einige Söhne Benjamin's als Söhne Bela's auf u. s. f. Mit einigen Umschreibungen und Versetzungen lassen sich auch in der Chronik fast alle in der Gen. aufgeführten Namen wiederfinden; wir sagen fast, denn in Gen. wird, wie gesagt, nur ein Theil der Enkel Benjamin's erwähnt, während sie in der Chronik als Söhne Bela's natürlich vollständiger vertreten sind.

S. 42. Zu C. 20, 2 ויקח דוד עטרת מלכם bemerkt der latein. Autor: „ut ipsi tradunt, Ethai Jettheus, qui de gente Philistinorum ad David venerat, ipse diadema diripuit in capite Melchom ut liceret Hebraeo de manu hominis capere, quod de capite idoli non licebat.“ Dieses stimmt nur theilweise mit der talmudischen Tradition überein, die in Ab. Sara 44a also lautet: ויקח את עטרת מלכם ... ומי שרו בהנאה איסורי הנאה ניתנו אמר ר' נחמן איתי הגיתי בא וביטלה. Diesen Ausspruch R. Nachman's übersetzt der Verfasser in unbegreiflicher Weise: „R. N. erwiedert: Ithai aus Gath in Philistaea nahm die Krone von dem Götzen herab und übergab sie dem David.“ Unter וביטלה ist die vorgeschriebene gänzliche Vernichtnng alles zum Götzendienst Gehörigen zu verstehen.

Trotzdem nun aber wir hier mit voller Gewissenhaftigkeit Alles hervorgehoben haben, was uns auffiel und unrichtig zu sein schien, so können wir doch zum Schlusse mit der Bemerkung nicht zurückhalten, dass alle hier gemachten Ausstellungen das Hauptverdienst des Verfassers nicht schmälern sollten, das Verdienst nämlich, uns ein nur Wenigen zugängliches Buch in die Hand gegeben zu haben, das für die targumische Wissenschaft mit Erfolg ausgebeutet werden kann. H.

Monatschronik.

Galatz. Die Barbarei, unter welcher die Juden in der Moldau zu leiden haben, hat in der letzten Zeit einen solchen Höhegrad erreicht, dass die schleunigste Abhülfe noththut, wenn dem civilisirten Europa nicht fortwährend das empörende Schauspiel geboten werden soll, dass die Gesetze der Menschlichkeit ungestraft verletzt werden dürfen. Fast alle politischen Blätter haben mit Entrüstung über das unerhörte Verfahren berichtet, das man von rumänischer, wie von türkischer Seite gegen zehn der Vagabondage bezichtigte Israeliten beobachtet, und das den Tod von zwei derselben zur Folge gehabt hat. Wir unterlassen es daher, den Lesern dieser Zeitschrift hier noch einmal eine Schilderung dieser betrübenden Thatsachen zu geben, nehmen aber mit Genugthuung davon Act, dass sämmtliche in Galatz befindliche Consuln sich mit einem energischen Proteste gegen eine solche barbarische That an den Präfecten gewendet und diesem die volle Verantwortlichkeit zugeschoben haben. Desgleichen forderten die Consuln in Bucharest den Fürsten Carl unmittelbar nach seiner Rückkehr von seiner Reise in einer zu diesem Zwecke erbetenen Audienz Namens der von ihnen vertretenen Regierungen auf, mit allen Mitteln dafür Sorge tragen zu wollen, dass die Principien der Humanität künftighin in seinem Lande Geltung erhielten. Der Präfect liess sich scheinbar die Sache sehr angelegen sein, ernannte eine Commission von Männern, die ihm blind ergeben sind, zur Untersuchung des Thatbestandes und hatte schon nach wenigen Tagen die freudige Genugthuung, zu erfahren, dass die rumänischen Beamten ohne alle Schuld bei dem bedauerlichen Vorfalle gewesen waren, und dass alle Klagen und Vorwürfe lediglich an die Adresse der barbarischen türkischen Behörden zu richten seien. Auf Grund dieses „unparteischen" Ausspruches der Untersuchungscommission hielt sich nun der Herr Präfect für berechtigt, den Consuln, die ihre Vollmacht überschritten hätten, derbe Vorwürfe zu machen und ihnen zuzumuthen, ihren Protest zurückzuziehen. Darauf gingen dieselben selbstverständlich

zwar nicht ein, allein jedes Einschreiten gegen den Präfecten von Seiten der Regierung unterblieb. Um unsern hartgeprüften Glaubensgenossen in Rumänien endlich wirksame Hilfe zu verschaffen, hat sich der greise Moses Montefiore den Beschwerden einer Reise nach Bucharest unterzogen, und ist bereits, von einigen englischen, belgischen und französischen Officieren begleitet, daselbst angelangt. Hoffen wir, dass der Allgütige, der Beistand der Schwachen und Bedrückten, auch diesmal die Bemühungen des edlen Menschenfreundes, auf welchen das ganze Judenthum ein Recht hat stolz zu sein, segensreich gestalten möge.

London. Als der Sultan und der Vicekönig von Egypten hier verweilten, schickte die hiesige jüdische Gemeinde zur Begrüssung derselben eine Deputation an die Herrscher und liess zugleich durch den Mund des Sprechers der Deputation, Sir Moses Montefiore, die in den türkischen und egyptischen Staaten wohnenden Juden ihrem Schutze und ihrer Fürsorge empfehlen. Beide Fürsten versprachen, nach Kräften der an sie gerichteten Bitte nachzukommen, und der Sultan versicherte, sein Streben sei vorzugsweise darauf gerichtet, seinen sämmtlichen Unterthanen, ohne Rücksicht darauf, welcher Religion sie angehörten, gleiche Rechte zu gewähren.

Sachsen. Da die Verfassung des norddeutschen Bundes nunmehr in Kraft getreten ist, haben auch die Juden das Recht erlangt, sich ungehindert in allen Ortschaften des Königreichs Sachsen niederzulassen. — In Mecklenburg hingegen scheint man sich, trotz der Bundesverfassung, noch nicht dazu entschliessen zu wollen, die lästigen, veralteten Bestimmungen über das Niederlassungsrecht der Juden aufzuheben. Wir erwarten, dass die freisinnigen Abgeordneten des Reichstages für die Beseitigung der mit der Verfassung im Widerspruch stehenden Schranken mit Entschiedenheit eintreten werden.

Saaz (Böhmen). Herr Dr. A. S. Frank aus Holland, Zögling des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, ist zum Rabbiner und Prediger hiesiger Gemeinde erwählt worden, und wird derselbe auch den jüdischen Religionsunterricht am hiesigen k. k. Obergymnasium ertheilen.

Schweiz. Bekanntlich hat vor vier Jahren die holländische Kammer den Handelsvertrag mit der Schweiz deshalb abgelehnt, weil sie die Beschränkungen, denen die Juden bei ihrer Niederlassung im Gebiete der helvetischen Republik ausgesetzt sein sollten, nicht billigte. Jetzt ist ein neuer Vertrag ausgearbeitet worden, allein die niederländische Regierung macht ihre Zustimmung zu demselbem davon abhängig, dass den Juden in der Schweiz Glaubensfreiheit und das Recht, sich überall niederzulassen, zugesichert werde. Der Bundesrath hat deshalb durch ein Rundschreiben die Städte und Cantone aufgefordert, über die Stellung der Juden, die bekanntlich in den verschiedenen Ortschaften eine verschiedene ist, Bericht zu erstatten.

Worms. Herr Dr. A. Stein aus Grombach in Baden, Zögling des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, ist zum Rabbiner und Prediger hiesiger Gemeinde erwählt worden und wird am 1. September in sein Amt eingeführt werden.

Authentische Actenstücke über die gegenwärtige Lage der Juden in Serbien.

Während die Juden im westlichen Europa in den letzten Jahrzehnten ihre beharrlichen Kämpfe um politische Gleichberechtigung mit den Bekennern anderer Religionen von Erfolg begleitet sehen, während allmälig die Vorurtheile schwinden, die den Ausschluss der Israeliten von Staats- und Communalämtern wie von der Volksvertretung als unumgänglich nothwendig für das Bestehen und Gedeihen des Staates erachteten: machen wir die betrübende Wahrnehmung, dass im südöstlichen Europa unsere Glaubensgenossen fortwährend Gefahr laufen, ihrer wenigen erworbenen Rechte verlustig zu gehen und blindem Hasse und selbstsüchtigen Parteizwecken zum Opfer zu fallen. Die türkisch-griechische Halbinsel, welche vor Jahrhunderten die dem Fanatismus der spanischen Inquisition glücklich entronnenen Israeliten gastfrei und mit offenen Armen aufnahm, die den geknechteten Söhnen Israels bereitwillig ein Asyl gewährte, als in den Reichen des Abendlandes nur Verfolgung und Bedrückung ihrer warteten, bietet seit einer Reihe von Jahren ein Bild fortgesetzter Feindseligkeiten, roher, gehässiger Maassregeln gegen die Juden dar. Die Gewaltthaten und Grausamkeiten, die erst vor wenigen Wochen in Rumänien gegen arme, unschuldige Personen jüdischen Glaubens verübt worden sind, haben fast in ganz Europa,

ja selbst jenseits des Oceans, die grösste Entrüstung hervorgerufen und ein grelles Licht auf eine Nation geworfen, die, während sie für ihre eigene Freiheit und Unabhängigkeit kämpft, in schimpflichster Weise die Gesetze der Menschlichkeit und Gesittung verleugnet. Die Ungerechtigkeit und das rücksichtslose Verfahren, das man sich dort den Juden gegenüber erlaubt, erinnern an die finstersten Zeiten des Mittelalters; wir hören dieselben grundlosen Beschuldigungen gegen sie vorbringen, die schon vor Jahrhunderten den Vorwand zu ihrer Vertreibung und Vermögensberaubung geben mussten und die auch heute noch im Stande sind, die grosse Masse des niederen Volkes mit Hass und Abscheu gegen unsere Glaubensgenossen zu erfüllen. Nur ein wesentlicher Umstand hat sich geändert; der Schmerzensschrei der Unterdrückten verhallt nicht mehr wie ehedem ungehört, er dringt zu den Ohren der entfernten Glaubensbrüder, zu den Ohren der Fürsten und Völker und fordert im Namen der Humanität und Civilisation gebieterisch die Beseitigung gewaltsamer und ungerechter Maassnahmen. — Von den europäischen Regierungen ist es vorzugsweise die englische, welche der Lage der Juden in Asien und in den verschiedenen Staaten der Balkanhalbinsel unausgesetzt ihre ernsteste Aufmerksamkeit widmet und sich, wie es der Regierung eines freien Volkes geziemt, mit Nachdruck und Entschlossenheit der Unterdrückten annimmt. Von besonders heilsamem Einflusse ist die Vermittelung Englands für die serbischen Juden gewesen, welche seit dem Beginne des Jahres 1861 von den dortigen Behörden und gesetzgebenden Gewalten systematisch gedrückt und in ihren heiligsten Rechten beschränkt worden und die es lediglich der englischen Intervention zu danken haben, dass ihr Loos seit einigen Monaten ein erträgliches geworden ist. Und dass auch das englische Parlament in seiner grossen Mehrheit an dem Schicksale der Israeliten ein reges Interesse nimmt, hat es in der Sitzung des Unterhauses vom 29. März dieses Jahres dadurch bekundet, dass es die Regierung zur Vorlegung sämmtlicher, die serbischen Israeliten betreffenden Acten-

stücke aufforderte. Diesem Beschlusse des Unterhauses, welchem die Regierung bereitwillig nachgekommen ist, verdanken wir die Kenntniss einer Menge höchst interessanter und lehrreicher Documente, die in mannigfacher Beziehung von nicht zu unterschätzender Bedeutung sind.

Zunächst liefern sie treffliches Material zur neuesten Geschichte der serbischen Juden und werden sicherlich dazu beitragen, viele ungünstige Vorurtheile und irrige Meinungen über den Bildungsgrad sowie über den sittlichen Zustand der dortigen Juden zu zerstören. Sodann stellen sie der englischen Regierung und den Vertretern derselben in der Türkei und in Serbien ein höchst rühmliches Zeugniss aus wegen des Eifers, den sie den unermüdlichen Bestrebungen einer judenfeindlichen Bevölkerung gegenüber bewiesen haben. Man sieht es diesen Actenstücken an, dass sämmtliche englische Beamte, welche in dieser Angelegenheit betheiligt sind, nicht blos die Pflichten der Nächstenliebe gewissenhaft erfüllt haben, sondern dass sie sich mit Begeisterung und Liebe der hohen Aufgabe unterzogen, Vertheidiger des Humanitätsprinzips, Vorkämpfer der Civilisation im Lande der Barbarei zu sein Und dieser Umstand berechtigt uns zu der gegründeten Hoffnung, dass auch in Zukunft die Anschläge und Machinationen unserer fanatischen Gegner wirkungslos bleiben werden, gegenüber den wohlwollenden Gesinnungen einer Regierung, die den ernsten Willen zeigt, den Bedrängten Schutz zu gewähren, und die mächtig genug ist, ihren Willen durchzuführen. Endlich setzen diese Documente die segensreiche Wirksamkeit und die höchst löblichen Bestrebungen der Alliance israélite universelle in ein helles Licht und zeigen uns, wenn anders es noch eines Beweises bedürfte, welch' wohlthätigen Einfluss auf die Geschichte der Juden in den entferntesten Ländern ein Verein ausübt, dem sich die hervorragendsten Männer des Judenthums angeschlossen haben, um thätig mitzuwirken an der Hebung der materiellen und geistigen Wohlfahrt unserer Glaubensgenossen. Die Alliance israélite, die im Orient zahlreiche Filialen gegründet hat, ist förmlich eine Macht geworden, deren Bedeutung mit jedem

Jahre zunimmt und die sich bereits grosse Verdienste um das Judenthum erworben hat.

Vorstehende Bemerkungen dürften genügen, den Lesern dieser Zeitschrift Interesse an der Lectüre der von der Alliance Universelle mitgetheilten authentischen Actenstücke über die gegenwärtige Lage der Juden in Serbien zu erwecken; wir stellen im Folgenden die wichtigsten dieser Documente zusammen.

* * *

Nr. I.

Lord J. Russel an Sir H. Bulwer.

Auswärtiges Amt, den 12. August 1861.

Ich übersende Ihnen die Abschrift eines Briefes von Sir Culling Eardley, die Lage der serbischen Juden betreffend, und fordere Sie auf, die Reclamationen derselben einer Untersuchung zu unterziehen und Ihren Einfluss zu deren Gunsten zu verwenden, wenn es Ihnen scheinen sollte, dass sie auf irgend eine Weise bedrückt werden.

Ich bin etc.

gez. J. Russel.

Anlage zu Nr. I.

Sir Culling Eardley an M. Layard.

Belvedere, Erik, den 3. August 1861.

Geehrter Herr!

Der Präsident und der Secretair der Alliance israélite universelle, einer Gesellschaft, der eine grosse Anzahl Juden in Frankreich und in anderen Ländern angehört, haben an mich geschrieben, um mich davon in Kenntniss zu setzen, dass die serbischen Juden, denen man die ihnen vom verstorbenen Fürsten bewilligten Rechte wieder entzogen hat, sich an die Alliance israélite mit der Bitte gewendet haben, die Unterstützung der Westmächte für sie zu erwirken, von der festen Ueberzeugung geleitet, dass ein Wort von Seiten dieser Mächte die Zurücknahme des Decrets, das sie so hart getroffen, zur Folge haben würde. Sie sagen, der englische Consul in Belgrad sei ihnen sehr

gewogen, und würde sich zu ihren Gunsten verwenden, wenn er von seiner Regierung dazu autorisirt würde.

Die Alliance israélite bittet mich, zu versuchen, ob in England Etwas für die serbischen Juden gethan werden könne, und ich glaube, das einzige Mittel, ein Resultat zu erzielen, ist, Sie zu bitten, dass Sie Lord Russel den Fall unterbreiten und ihn fragen, ob es nicht thunlich sei, den Consul mit Instructionen zu versehen, dass er offiziös seinen Einfluss für die Emancipation der serbischen Juden geltend mache.

Empfangen Sie etc.

gez. C. E. Eardley.

Nr. 2.

Der Generalconsul Longworth an Earl Russel.

(Erhalten am 7. December.)

Belgrad, den 24. November 1861.

Mylord!

Ich habe die Ehre Ihnen anbei die Abschrift einer Depesche vom 23. laufenden Monats zu übersenden, die an M. Henry Bulwer gerichtet ist und die einen Beschluss des serbischen Senats bespricht, durch welchen ein früheres gegen die im Innern Serbiens ansässigen Juden erlassenes Decret modificirt wird.

Genehmigen Sie etc.

gez. J. A. Longworth.

Anlage 1 zu Nr. 2.

Der Generalconsul Longworth an Sir H. Bulwer.

Belgrad, den 23. November 1861.

Geehrter Herr!

Gemäss Ihrer Depesche vom 6. September und einem die Lage der serbischen Israeliten besprechenden Briefe von Sir Culling Eardley an den Unterstaatssecretair, dessen Copie diesem Schreiben beigefügt ist, habe ich die Ehre Ihnen anzuzeigen, dass diese Angelegenheit der Gegenstand meiner ernstesten Aufmerksamkeit gewesen ist. —

In meinem Berichte vom 13. April 1861 kündigte ich Ihnen an, dass ein Decret erlassen worden sei, welches die Vertreibung von sechzig jüdischen Familien aus allen Städten des Innern anordnet. Diese Maassregel ist ebenso grausam als ungerecht, denn sie trifft zumeist arme unschädliche Leute, Handeltreibende, Colporteurs und kleine Kaufleute. Der Fürst Milosch hatte ihnen die Befugniss eingeräumt, ihr Gewerbe auszuüben, aber sein Sohn, der Fürst Michael, hat es ihnen wieder entzogen.

Schon vor dem Empfang Ihrer Depesche vom 6. September hatte ich wegen dieser Angelegenheit dem Fürsten Michael ernste Vorstellungen gemacht, und derselbe hat mir auch versprochen, sein Mögliches zu thun, um den Senat zu einer Modification, wenn nicht zur Zurücknahme dieses unheilvollen Beschlusses zu bewegen.

Seine Hoheit erkannte an, dass die gegen die Juden ergriffenen Maassregeln der Regierung in der öffentlichen Meinung schaden könnten; aber, sagte er, die allgemeine Stimmung ist ihnen in so hohem Grade feindselig, dies hat sich mit einer solchen Einmüthigkeit in der Versammlung von Kragieovatz kundgethan, wo von allen Angelegenheiten nur die Judenfrage allein ein ernstes Interesse hervorrief, dass man es nicht für rathsam gehalten, dieser allgemeinen Stimmung zuwider zu handeln. Er sagte mir ferner, dass, wenn die Juden verfolgt würden, der Grund nur darin läge, dass sie den serbischen Kaufleuten Concurrenz machten, dass sie zu billigeren Preisen verkauften und ihr Geld zu einem minder hohen Zinsfusse ausliehen als diese.

Hierzu kommt noch, dass unter dem Volke, wie ich in der an Sie gerichteten Depesche bereits erwähnt habe, die Meinung verbreitet ist, die Juden seien die geheimen Agenten der Türken, sie seien für diese ganz besonders eingenommen und gäben der Pforte Aufschlüsse über die insurrectionelle Bewegung, die im Innern gegen sie organisirt werde.

Was die Sympathie der Juden für die Pforte betrifft, so ist sie ganz natürlich und erklärt sich aus dem relativ hohen Grade von Freiheit, der ihnen von jeher von den

Türken bewilligt wurde; was aber die Beschuldigung der Spionage anlangt, so, glaube ich, hat sie ausschliesslich ihren Grund in der förmlich systematisch ausgebildeten bösen Meinung der Serben.

Schliesslich nahm ich meine Zuflucht zu einem aus der persönlichen Stellung des Fürsten hergeleiteten Argument, von welchem ich ein glückliches Resultat erwartete; die letzten Maassregeln der Skuptchina hatten nämlich seine Macht dergestalt befestigt, dass er den Vorurtheilen des Volkes trotzen konnte, wenn sie mit den Anforderungen der Civilisation und Humanität in Widerspruch standen und dass, wenn irgend Etwas Ihrer Majestät Regierung zu einer Ausdehnung der Vorrechte des Fürsten bewegen konnte, es gerade die Anwendung dieser Vorrechte im Sinne der grossen Prinzipien des Fortschrittes sein musste.

Meine Verwendungen für die Juden hatten, vom Einflusse des Fürsten unterstützt, das Resultat, dass der Senat sich herbeiliess, ein anderes Decret zu beschliessen, welches mir heute durch Herrn Chrislich mitgetheilt wurde und von welchem ich Ihnen anbei eine Abschrift zusende.

Dieses Decret ist sicherlich nicht so liberal, wie man es hätte wünschen können, aber da es wenigstens den gegenwärtig im Innern wohnenden Juden gestattet, dort zu bleiben, sich dem Handel und den Beschäftigungen zu widmen, denen sie bisher oblagen, so kann es als ein Fortschritt acceptirt werden. Der Fürst hegt ebenfalls die Hoffnung, späterhin noch weitere Concessionen machen zu können.

Ich bin etc.

gez. J. A. Longworth.

Anlage 2 zu Nr. 2.

Seine Hoheit der Fürst von Serbien hat mit Zustimmung des Senats folgende Verordnung erlassen:

Artikel 1. Alle Juden, die als serbische Unterthanen sich in Kraft des Gesetzes vom 26. September 1859 in dem Innern des Landes niedergelassen und von dem Tage

der Bekanntmachung erwähnten Gesetzes bis zum 28. Februar 1861 sich der Ausübung eines Gewerbes gewidmet haben, können auch fernerhin ihre Profession ausüben, aber nur in den Ortschaften, in welchen sie bei Verkündigung des gegenwärtigen Decrets ihren Wohnsitz haben.

Artikel 2. Die im Innern ansässigen Israeliten, welche Handel mit Rohstoffen und Colonialwaaren treiben, dürfen in Zukunft einen solchen Handel im Innern nicht eröffnen.

Jede andere Art von Handel, wie beschaffen er auch sein mag, den die israelitischen Einwohner Serbiens bis heute ohne besondere Erlaubniss getrieben haben, ist ihnen in Zukunft untersagt.

Artikel 3. Das Recht, sich im Innern Serbiens aufzuhalten und sein Gewerbe auszuüben, ist ausschliesslich demjenigen Israeliten eingeräumt, der vor dem 28. Februar dieses Jahres sich dort niedergelassen hat. — Dieses Recht ist auf die Erben nicht übertragbar.

Artikel 4. Da das oben erwähnte Gesetz den Israeliten nur das Recht zuerkennt, Handel zu treiben und jedes beliebige Handwerk auszuüben, und da, wie aus dem Berichte des Finanzministers ersichtlich, Einige unter ihnen Häuser und andere Immobilien gekauft haben — ein Recht, welches ihnen obiges Gesetz nicht einräumt — so unterliegen sie hierin den Bestimmungen des Decrets vom 30. October 1856, welches diese Angelegenheit regelt.

Nr. 3.

(Erhalten am 11. December.)

(Auszug.)

Sir H. Bulwer an Earl Russel.

Constantinopel, den 6. December 1861.

Gemäss den Instructionen, die Sie mir in Ihrer Depesche vom 23. August haben zukommen lassen, habe ich den Herrn Generalconsul Longworth beauftragt, auf

Grund des Berichtes, den Sir Culling Eardley an Sie gerichtet hat, die Lage der serbischen Israeliten einer sorgfältigen Untersuchung zu unterziehen.

Nr. 4.

Herr Ricketts, Vertreter des Generalconsul, an Earl Russel.

(Erhalten am 23. August.)

Belgrad, den 28. Juli 1863.

Mylord!

Ich habe die Ehre, Ihnen anbei die Abschrift einer Depesche vom 26. laufenden Monats zu übersenden, die mir Ihrer Majestät Gesandter in Constantinopel zugeschickt hat; sie bespricht das ungerechte Verfahren, das man seitens der serbischen Regierung gegen die Juden eingeschlagen hat.

Genehmigen Sie etc.

gez. G. J. Ricketts.

Anlage 1 zu Nr. 4.

Herr Ricketts, Vertreter des Generalconsul, an Sir H. Bulwer.

Geehrter Herr!

Ich beehre mich, Ihnen anbei eine Petition zu übersenden, die kürzlich von einigen Juden Belgrads an mein Consulat gerichtet worden ist, in welcher die Petenten die Regierung Ihrer Majestät um deren Vermittelung bitten zur Erlangung gleicher Rechte mit den übrigen Einwohnern Serbiens.

Während der Regierung des Fürsten Georg Kara waren die Juden zahlreichen Verfolgungen ausgesetzt; es wurden Gesetze votirt, um ihnen den Aufenthalt im Innern des Fürstenthums zu verbieten, es war Keinem von ihnen gestattet, ausserhalb der Grenzen der Vorstadt von Belgrad zu wohnen.

Man brachte indess während der letzten Regierungsjahre des Fürsten Milosch diese Gesetze nicht in Anwen-

dung, und die Juden genossen damals dieselben Rechte wie die anderen Einwohner. Leider ist das vom Fürsten Milosch gegebene Beispiel in jüngster Zeit nicht befolgt worden. Im Frühlinge des letzten Jahres haben wir von Maassregeln sprechen hören, die erlassen worden sind, um die Juden aus dem Innern des Landes zu vertreiben und sie zu zwingen, sich in Belgrad niederzulassen, und diese Maassregeln sind auch theilweise durchgeführt worden. Und welcher Verbrechen, könnte man fragen, haben sich die Juden schuldig gemacht, um eine solche Behandlung zu verdienen? sind sie doch mit Ausnahme der Militairpflicht denselben Lasten unterworfen, und gehorchen sie doch denselben Gesetzen wie die Serben?

Ich habe diese Frage an viele Leute gerichtet, und Alle kommen darin überein, dass der Jude in diesem Lande wie fast in allen andern Ländern ein friedfertiges, thätiges Glied der Gesellschaft ist. Er leiht Geld aus, das ist wahr, aber zu dem im Lande üblichen Zinsfusse, der freilich wegen des Metallmangels und wegen der Schwierigkeit, das Geld sicher unterzubringen, sehr hoch ist. Auch liefert er dem Landmann im Innern des Landes die Waaren, die derselbe bedarf.

Die Wohlhabenheit, welche die Juden diesem Handel verdanken, wird von den serbischen Handeltreibenden mit neidischen Blicken angesehen, und viele von ihnen, die nicht gerade durch besondere Nächstenliebe sich auszeichnen, würden nur zu glücklich sein, wenn man die armen Juden aus dem Lande jagte. Wenngleich nun diese Wünsche — soweit ich darüber urtheilen kann — sich keineswegs mit den Anschauungen des Fürsten in Uebereinstimmung befinden, so werden sie doch von vielen Regierungsbeamten und Senatsmitgliedern, die mehr oder minder mit den Handeltreibenden in Berührung stehen, vollkommen getheilt. Diese letzteren üben einen Druck auf die Regierung, die es nicht wagen will oder auch nicht wagen kann, ihre Popularität einzubüssen, dadurch dass sie den Wünschen dieser Herren zuwiderhandelt. So kommt es, dass die Juden ohne Beschützer sind. Wie die Israeliten daran denken können, von einem solchen

Volke und von einer solchen Regierung die Rechte zu erlangen, die sie beanspruchen können, ist schwer abzusehen.

Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass sich augenblicklich in Belgrad zahlreiche jüdische Familien im tiefsten Elend befinden. Wäre ihnen aber gestattet, Handel zu treiben, wo und wie es ihnen gut schiene, so hätte man allen Grund anzunehmen, dass ihre Leiden, wenn nicht ganz schwinden, so doch bedeutend gelindert würden.

Dass man Einzelnen oder einer ganzen Klasse von Einwohnern das Recht verweigert, Handel zu treiben, sich im Innern des Landes, auf ihre eigene Gefahr hin, aufzuhalten, ohne dass dieses Recht dem Staate auch nur den geringsten Schaden bringen könnte, ist zum Mindesten ein Act schreiender Ungerechtigkeit und ein unverzeihlicher Missbrauch der Gewalt.

Obwohl ich es für meine Pflicht gehalten habe, diese Angelegenheiten zu Ihrer Kenntniss zu bringen, habe ich es doch nicht für zweckmässig erachtet, den serbischen Ministern hiervon Mittheilung zu machen, um mir nicht den Vorwurf zuzuziehen, dass ich mich in die innere Verwaltung des Landes gemischt hätte.

Ich habe die Ehre etc.

gez. G. J. Ricketts.

Anlage 2 zu Nr. 1.

Petition.

Die unterthänigst Unterzeichneten, Söhne Israel's, Einwohner des Fürstenthums Serbien, erlauben sich dem Consulate Ihrer Britischen Majestät die beklagenswerthe Lage auseinanderzusetzen, in welcher sie sich in diesem Lande befinden, und um seinen mächtigen Schutz zu bitten, in einer Angelegenheit, von der ihr gegenwärtiges und zukünftiges Schicksal abhängt.

Als die serbische Nation nach mehrhundertjährigen Leiden, vor dreisig Jahren endlich so glücklich war, ihre Autonomie zu erlangen, und es sich darum handelte, die Rechte der Einwohner festzusetzen, die einer fremden

Nationalität angehören, sprachen die Männer, die damals an der Spitze der Regierung standen, den Wunsch aus, dass die jüdischen Einwohner dieses Fürstenthumes denselben Gesetzen unterworfen sein sollten, wie die Serben; die contrahirenden Mächte (die hohe Pforte und Russland) genehmigten dies unter der Bedingung, dass die Juden auch der Privilegien theilhaftig würden, die man den Serben zugestanden hatte.

Der Fürst Milosch erfüllte gewissenhaft diese Verpflichtungen, und von jener Zeit an bis zum Jahre 1842, das heisst während der ersten Regierungsjahre der Obrenowitz, genossen wir dieselben Privilegien und alle Freiheiten, wie die andern Serben; wir wohnten im Innern des Landes, besassen dort unbewegliches Eigenthum und trieben Handel, ohne dass uns das geringste Hinderniss in den Weg gelegt wurde, weder von Seiten der Regierung, noch vom serbischen Volke, mit welchem wir in gutem Einvernehmen lebten.

Die Revolution, welche im Jahre 1842 in diesem Lande stattfand, beraubte uns unseres Bürgerrechtes. Die Feinde der Familie Obrenowitz und die Führer der Revolution machten bekannt — zu dem Zwecke, die Zahl ihrer Anhänger zu vermehren — dass sie, falls der Aufstand glücke, die Juden aus dem Innern des Landes verjagen und so den Handel wieder denen zuwenden würden, die sich der nationalen Sache annähmen. Als die Revolution gesiegt hatte, beeilte sich die neue Regierung (die des Fürsten Alexander), welche an die Stelle der Regierung des Fürsten Michael Obrenowitz getreten war, um ihrem Versprechen treu zu bleiben, ein Gesetz zu erlassen, das den Juden alle Rechte nahm, sie aus dem Innern des Landes verjagte und in den Bereich der Festungswerke von Belgrad einzwängte, in ein elendes Stadtviertel, ausser halb dessen sie sich nicht niederlassen und keinen Handel treiben durften.

Diese Maassregel der Regierung des Fürsten Alexander stürzte uns in die grösste Noth und brachte uns um mehr als die Hälfte unseres Vermögens. Die Verwirrung, in welche unsere Angelegenheiten hierdurch geriethen, rui-

nirte unsere Handelshäuser, wir sahen die Zahl der Armen von Tag zu Tage sich mehren und das Elend in alle Familien einziehen. Mehr als einmal haben wir uns an die serbische Regierung, wie an die hohe Pforte mit der Bitte gewandt, uns die Rechte wiederzugeben, die man uns eingeräumt hatte, als wir Unterthanen der serbischen Regierung wurden, und in deren Genuss wir länger als zwanzig Jahre geblieben waren. Aber all unsere Reclamationen waren fruchtlos, wir mussten über sechzehn Jahre, nämlich bis die Dynastie der Obrenowitz wieder zur Herrschaft gelangte, die Sclaverei und gewaltsame Beraubungen geduldig ertragen.

Als der ebenso gerechte wie charakterfeste greise Fürst Milosch die Zügel der Herrschaft, die er mit eigenen Händen gegründet hatte, wieder ergriff, beeilte er sich, von unseren Leiden gerührt, die Gesetze, welche die Israeliten bedrückten, aufzuheben und ein Decret zu erlassen, das uns alle Rechte verlieh, welche die Serben besassen; zugleich gab er die feierliche Erklärung ab, dass er der Vater aller seiner Unterthanen sei und beschlossen habe, keinen Unterschied zwischen den Bewohnern seines Landes wegen ihrer religiösen oder nationalen Verschiedenheit zu machen. Mehrere jüdische Familien liessen sich in Folge dieses Actes der Gerechtigkeit im Innern des Landes nieder. Doch kaum hatten sie begonnen wieder aufzuathmen und sich aus der bedauerlichen Lage zu befreien, in der sie so viele Jahre geseufzt hatten, als eine neue Verfolgung uns plötzlich alle Hoffnung raubte, uns in diesem Lande zu behaupten.

Die Krämer und Kaufleute in den Dörfern, die seit sechzehn Jahren keine Juden in ihrer Mitte gesehen hatten, intriguirten lebhaft gegen das Decret des Fürsten Milosch. Solange dieser grosse Fürst lebte, blieben zwar ihre Anstrengungen erfolglos, aber mit erneuter Heftigkeit agitirten sie gegen die Juden nach dem Heimgange des Fürsten, und jetzt gelang es ihnen auch bald, bei der Nationalversammlung ein Gesetz durchzubringen, das den Israeliten aufgab, das Innere des Landes zu verlassen und sich im Bereiche der Festungswerke von Belgrad anzusiedeln.

Da auch der Senat dem Beschlusse der Nationalversammlung zustimmte, hielt sich der Fürst Michael nicht für stark genug, diesen ungerechten Maassregeln Widerstand zu leisten, und in dem Glauben, für einen Augenblick dem Drängen des Senats nachgeben zu müssen, hat er ein Gesetz sanctionirt, das uns verbietet, uns von jetzt ab im Innern des Landes niederzulassen und ausserhalb der Schanzwerke Belgrads zu wohnen.

Dieses schreckliche Gesetz und das vor Kurzem stattgefundene Bombardement von Belgrad, das uns unser ganzes Vermögen geraubt hat, haben uns den ferneren Aufenthalt in diesem Lande unmöglich gemacht. Eingepfercht in einen Stadtwinkel und verhindert, ihn zum Erwerb unseres Lebensunterhaltes zu verlassen, sind wir dem Hungertode ausgesetzt. Auch haben wir uns an den Fürsten Michael mit einer letzten Bitte gewandt, uns nämlich entweder die Rechte als Bürger wiederzugeben, wie sie uns von zwei Grossmächten garantirt worden sind, oder uns definitiv aus dem Lande zu schicken, damit wir uns eine andere Heimat suchen könnten, in einem Lande, in welchem alle Bürger, gleichviel welcher Religion oder welcher Nationalität sie angehören, dieselben Rechte geniessen.

Und da der Augenblick, der unser Schicksal in diesem Lande entscheiden soll, nicht mehr fern ist, bitten wir durch gegenwärtiges Schriftstück das englische Consulat, unsere Interessen bei der Regierung Ihrer Britischen Majestät vertheidigen zu wollen. Wir sind überzeugt, dass unter den jetzigen Umständen ein Wort von Seiten der englischen Regierung genügen würde, um unserer traurigen Lage in diesem Lande ein Ende zu machen. Wenn dessenungeachtet die serbische Regierung darauf beharren sollte, uns die Bürgerrechte zu verweigern, so würden wir das Consulat bitten, in London geneigtest dafür wirken zu wollen, dass uns die hohe Protection Ihrer Majestät der Königin zu Theil werde. Denn unter diesem Schutze könnten wir in ganz Serbien Handel treiben, kraft der Verträge, die zwischen der hohen Pforte und England bestehen und die sowohl den englischen

Unterthanen als den unter dem Schutze Grossbritanniens stehenden Handelsfreiheit in der ganzen Türkei, Serbien und die Donaufürstenthümer mit einbegriffen, zusichern.

Haben Sie, geehrter Herr Consul, die Gewogenheit, in London der Dolmetscher der ehrfurchtsvollen Gefühle zu sein, von denen wir stets der englischen Regierung, wie der hochherzigen Nation gegenüber, die sie vertritt, erfüllt sind. Wenn England uns seinen Schutz gewährt, so übt es mehr als einen Act der Humanität gegen eine fleissige Nation, die man nur wegen ihrer Religion verfolgt.

Möchte Gott, der Vater aller Völker, das Herz der englischen Regierung rühren, möchten wir bei dem englischen Volke den Beistand finden, den wir von einer Nation nicht erlangen können, die vergessen zu haben scheint, was sie selbst gelitten hat.

(Folgen 121 Unterschriften.)

Belgrad, den 6. Juli 1863.

Beiträge zur Geographie des Talmud.

Von

Rabbiner Dr. J. Joël in Lauenburg (Pommern).

(Schluss.)

III.

Stellt man den Namen רפניא neben den griechischen Ῥαφάνεια, so kann man die Identität beider kaum bezweifeln; die Orthographie stimmt selbst bis auf das ה und den Spiritus asper überein. Raphanea in Syrien in der Provinz Cassiotis lag wie Antiochia, die Hauptstadt von ganz Syrien, östlich am Marsyas, dem Nebenflusse des Orontes. Aus Josephus (B. J. VII. 13) erfährt man, dass es sich östlich von Arca, am nördlichen Ende des Libanon befand. Nach Mannert kennt Abulfeda die Ruinen von Rafaniat und rühmt diesen ehemaligen Ort als

in der Geschichte wichtig; auch in den Kreuzzügen erscheint diese Stadt in dem Kreise der Actionen, indem der Graf von Tripolis sich ihrer i. J. 1126 bemächtigt. Dagegen nennt sie Stephanus von Byzanz (s. v. *Ραφάνεια*) ein syrisches Städtchen (*πολίχνον Συρίας*) und weiss nichts weiter Bemerkenswerthes von ihr zu sagen, als dass ein Bürger dieser Stadt Raphaneotes (mit e vor dem o) genannt wird, er sollte eigentlich Raphaniotes (mit i vor o, wie Peliotes, Phthiotes) heissen; indess weiss er sich mit Heraclea, ebenfalls einer syrischen Stadt am Meer in der Provinz Cassiotis gelegen, zu trösten, deren Bürger nicht minder Heracleotes und nicht Heracliotes genannt wird. Anderseits erscheint es auffällig, dass Stephanus (s. v. *Επιφάνεια*) die Lage des doch wohl bekannten Epiphania nach Raphanea bestimmt und als südlich von ihm belegen bezeichnet. Man bestimmt doch sonst nicht etwas Bekanntes durch Unbekanntes. Wie aus dem Talmud hervorgeht war Raphanea eine industrielle, reiche, üppige Stadt. Sabbat 127a und Baba Mezia 84a werden angeführt דקורי דרפניא „Körbe von Raphanea", die gewaltig gross sind. Hiermit sind unbedingt die Korbschiffe gemeint, welche man in diesen Ländern baute, wenn die Flüsse keine Aufwärts-Schifferei gestatteten. Diese Korbschiffe verwendete man auch auf dem Euphrat und Tigris (Herodot I, 194)[1]). Aus Weiden, den Gebirghölzern entnommen, wurden rundartige Körbe verfertigt, mit Leder überzogen und als Fahrzeuge ohne Vorder- und Hintertheil gebraucht, die oft zwei Menschen, einen oder mehrere Esel und obendrein die eigentliche Ladung, häufig eine bedeutende, trug. Dass auch der Orontes von solchen Schiffen befahren wurde, möchte kaum zu bezweifeln sein. Hiess er doch eigentlich עָאֵה (Aasi) „der Widerspenstige" und bei den Arabern Al-Maklub „der Verkehrte". Durch solche Korbschiffe konnte man auch leicht da Flüsse beschiffen, wo sie sonst nicht schiffbar sind, und der kleinere Marsyas wird nicht minder ihre Bekanntschaft gemacht haben. Die Nähe des Libanon bei Raphanea begünstigte, wie das Gebirge in Armenien, diesen Industrie-Zweig.

---

[1]) Nach Tavernier, angeführt von Forbiger II, 73 Anmerkung, werden solche Fahrzeuge noch heutzutage auf dem Tigris gebraucht.

Synhedrin 48b lesen wir Folgendes: אמר ליה רבינא לרבא מי איכא דוכתא דרמו ביה מת וארגי בגד למת אמר ליה אין כגון שכבי דהרפני. „Rabina sagt zu Rabba, gibt es denn einen Ort, in dem man die Todten liegen lässt und erst Gewänder für sie anfertigt? Jener entgegnet ihm, wohl gibt es; es geschieht z. B. bei den Todten von Raphanea."

Raschi erklärt daselbst: „die Raphanäer waren arm; nach dem Tode eines Einwohners wurde erst zu dessen Bestattung collectirt und hieraus schlechte Zeuge gewebt". Diese Erklärung hat manches Gezwungene. Nach unserer Ansicht ist das Umgekehrte das Richtige. Die Raphanäer waren reich, zu reich, aber auch heidnischen Sitten zugethan. Sie machten viel Pomp bei der Ausstattung, verherrlichten ihre Todten dadurch, dass sie Namenzüge und sonstige Familienverzierungen in die Beerdigungsgewänder einwirkten. Hiervon ist also eigentlich die Rede, nicht von Weberei, sondern Wirkerei. Die Raphanäer wiesen also jene Beschränkungen bei der Bestattung, die Moëd Katon 27b aufgeführt werden, zurück, folgten nicht dem Beispiele von R. Gamaliel, welcher befahl, dass man ihn in einfachen Leinen bestatte, sondern liessen lieber die Todten liegen, um heidnischem Pompe Genüge zu thun.

Nach unserem Dafürhalten war Raphaneae ursprünglich eine Ammonitische Colonie. Die Stadt muss, vor der griechischen Umnennung durch Gleichklang Rabbah oder Rabbath geheissen haben, nach der Mutterstadt Rabbath-Ammon. Denn auch sie wird von den Alten nicht nur Rabathamana, neben Philadelphia, genannt, sondern auch Raphon. Nur Rabbath-Ammon kann unter der Stadt Raphon I. Makk. 5, 37 ff. gemeint sein. Der Bach, der dort erwähnt wird, an dem Timotheus Judas erwartet, ist der Nahr Amman, Nebenflüsschen des Jabock oder Zeika. Auf ammonitische Kolonien stossen wir noch öfter im Talmud[2]). Mit den Ammoniten konnten sich die Juden, vermöge der Sitten und bewusster ursprünglicher Verwandtschaft,

---

[2]) Kiddusch. 72a הומניא איכא בבבל כולה עמתאי היא. Rabbi nimmt hier wohl בבל für parthisches Gebiet, zum Unterschiede des römischen.

leichter amalgamiren als mit Griechen und Syrern. Dass aber der ammonitische Astarten- und Molochdienst, ferner ihre sonstigen Licenzen in Bezug auf Ehe und Verwandtschaftsgrade nicht zur Erhaltung der Religion des Judenthums beitragen konnten, bedarf keiner weiteren Erörterung, wesshalb die Harpanäer als פסולים erklärt werden.

IV.

Indem wir zur näheren Betrachtung der vierten geographischen Benennung kommen, die uns an dieser Stelle genannt wird, nämlich פום נהרא, müssen wir, ähnlich wie bei מישן, zur näheren Orientirung, erst auf Babylonien zurückgehen.

Babylonien im eigentlichen Sinne ist das Land zwischen Euphrat und Tigris, von der medischen Mauer an bis zum persischen Meerbusen. Der Talmud hält sich jedoch nicht immer streng an diese Abgrenzung. Babylonien ist ihm häufig der Gegensatz von Palästina und Syrien, oder der Gegensatz vom Jenseits des Tigris, also von Assyrien; es gehören aber auch Städte in Mesopotamien oder Chaldäa (הך גיסא דפרת Kidd. 72a) bei ihm zu Babylonien und werden auch als solche genannt[3]).

Die beiden Flüsse des Landes, die zugleich das Land einfassen, sind, wie bekannt, der Euphrat und der Tigris. Ersterer gleicht durch seine regelmässigen Ueberschwemmungen dem Nil[4]), der Tigris dagegen durch sein nur zeitweises Austreten, bei unberechenbarem Hochwasser, dem Jordan. Die regelmässigen Ueberschwemmungen des Euphrats werden im Talmud oft erwähnt, sowie der Grund des Ausbleibens dieser Erschei-

---

[3]) Es kommt übrigens bei jedem besonderen Falle noch darauf an, wo sich der Sprechende befindet. In Palästina selbst galt häufig Babylonien als geographischer Begriff für das parthische oder später neupersische Reich und selbst die östlichen, an der Westseite des Euphrat gelegenen Provinzen Syriens, wie Cyrrhestica und Chalybonitis wurden zeitweise als babylonisches Gebiet genommen. Es würde hier zu weit führen, wollten wir dieses durch Belege nachweisen.

[4]) Plinius V, 26: Increscit autem et ipse Nili modo, statis diebus paulum differens etc.

nung bei seinem Zwillingsbruder richtig durch seine schnelle Strömung angedeutet, die die Ansammlung in seinem oberen Bette rasch abführt. Nur auf mühevollem Kunstwege konnte auch beim Tigris streckenweise eine Ueberschwemmung zur Befruchtung des Landes hergestellt werden, indem man stationsweise zurückhaltende Dämme aufführte. Alexander der Grosse entfernte aus Missverständniss, indem er die Bedeutung dieser Dämme verkannte und in der Meinung die Schifffahrt zu beschleunigen, selbige zum Nachtheil des Landes (Heeren, Ideen etc. I. Bd. 2. Abth. S. 171ff.) und gab dem Tigris seine ungehemmte „Pfeil"-Geschwindigkeit wieder. Diesen Gegensatz beider Flüsse lesen wir Berachoth 59, 6 חדקל שמימיו חדין וקלין פרת שמימיו פרין ורבין.

„Chidekel (so wird Genes. 2, 14 der Tigris benannt), weil seine Strömung reissend und schnell ist; Phrath (Genes. das.) weil seine Gewässer anschwellen und sich ausbreiten." Letzteres bezeichnet die regelmässigen Ueberschwemmungen des Euphrat. Das gewöhnliche Austreten des Euphrat war im Frühjahr März—April), also zur Zeit des Spätregens (מלקוש), in Palästina. Zuweilen aber trat ein zweites um August ein. So heisst es Schabbath 65b, und Bechoroth 55b, אמר רב מיטרא במערבא סהרא רבה פרת „Rab sagt, wenn es in Palästina regnet, dann tritt als grosser Zeuge hierfür der Euphrat auf (da er alsdann austritt)." Samuel stellt dieses Zusammentreffen nicht in Abrede; aber heimischer als Jener in Babylonien und ein besserer Naturbeobachter, widerspricht er dem ursächlichen Zusammenhang, den Rab annimmt. Dies war ihm um so einleuchtender, als er wusste, dass noch ein zweites Austreten des Euphrat vorzukommen pflegt, das mit der Regenzeit in Palästina nicht übereinstimmt, deshalb seine zutreffende Bemerkung נהרא מכיפיה מיברך.

Von den bedeutendern Nebenflüssen des Tigris, die sämmtlich in Assyrien und alle von Osten nach Westen in denselben fliessen, sind für uns von besonderem Interesse der nördlichste und südlichste. Der nördlichste bedeutende Nebenfluss des Tigris ist der Zabatus (Xenophon Anab. 2, 5, 1. 3, 3, 6. Ammian 18, 14. Zabas), auch grosser Zab genannt, zum Unterschiede des südlich von diesem Nebenflusse in den Tigris gehenden kleinen Zab. Der Abstand beider bei der Mündung

beträgt 12 geographische Meilen. Die Griechen (Ptolem. VI., Cap. I.) nennen den ersten Lycus und den kleinen Zab Caprus. Die Etymologie besagt „Goldfluss" zusammenhängend mit dem hebr. זָהָב, chald. דְּהַב, und nach dieser Etymologie führen heute noch die Flüsse ihren Namen, nämlich Ulu-Su und Altun-Su. Allein dem Talmud, und den Spätern nach ihm, wurde der Name des Flusses durch das Medium der Gräcisirung[8]) bekannt und sie fanden darin nicht mehr den Sahab-Fluss (Goldfluss, Chrysorrhoes), sondern den Sabbat-Fluss. Der Zabalus oder der grosse Zab ist der סַבָּטוֹן oder סַבְטִיוֹן (auch סמבטיון oder סנבטיון genannt; letzteres vielleicht verschrieben für סרבטיון, denn so sollen ihn noch jetzt, nach Forbiger, die Einwohner nennen), der im Talmud und besonders von den Spätern soviel genannt und legendisch angewandt wird. Der Kern der Erzählung stammt aus Josephus (B. J. VII. 24). Er berichtet daselbst: zwischen dem Kastell des Agrippa und Raphanea befindet sich ein Flüsschen, das sechs Tage abnimmt und ebensoviel zu, wesshalb man es (bildlich natürlich) den Sabbatfluss nennt. Wahrscheinlich ist Synhedrin 65, 6 wirklich auch dieses syrische Flüsschen gemeint; erst die Spätern, wohl durch den Namen verleitet und von einer solchen Kunde schon unterrichtet, übertrugen diese Naturerscheinung, die an und für sich gar nichts Uebernatürliches noch Unnatürliches hat, auf den Zabatus des Tigris und erklärten hierdurch, weshalb den zehn Stämmen der Rückweg aus Assyrien abgesperrt sei.

Der zweite uns interessirende Nebenfluss des Tigris ist der südlichste vor seiner Vereinigung mit dem Euphrat. Der Talmud hält ihn für den נְהַר גּוֹזָן, indem er (Jebamoth 16b, Kidd. 72a) erklärt זהר גוזן זו גינוק der Nahar-Gosan sei derselbe wie der Ginzek. Wir können im Ginzek nur den Gyndes des Herodot (Herodot I, 189; V, 52) wiederfinden. Die meisten Geographen, sowie die Erklärer Herodots stimmen darin überein, dass dieser Fluss mit dem Sillas oder auch Delas (heute Diala)

---

[8]) Wäre den Griechen die Bedeutung bekannt gewesen und nicht blos der Klang des Namens, so hätten sie ihn nicht Zabatus, sondern *Χρυσορρόης* genannt.

identisch ist. Er entspringt an der Grenze von Medien, durchfliesst die ganze Ostseite von Assyrien und mündet zwei Meilen nördlich vom ehemaligen Ktesiphon in den Tigris; heute zwischen Bagdad und Modain und trennt so das türkische von dem persischen Reiche. Ptolem. nennt ihn Gorgos „den Wilden".

Der Tigris war mit dem Euphrat durch viele Kanäle verbunden, die aber hauptsächlich agriculturische Bestimmung hatten, ähnlich denen in Egypten, die vom Nil ausliefen. Ein Kanal hingegen hatte einen bedeutenden merkantilischen Zweck. Er vermittelte nicht nur den ganzen Binnenhandel, sondern überführte auch die überseeischen Imports nach allen Richtungen des Landes, indem er, durch den Tigris mit der See verbunden, in diagonaler Richtung ganz Babylonien von Norden nach Süden in stetig östlichem Laufe durchschnitt. Dieser Kanal ist der fluvius regius, der Königsfluss, oder der im Talmud häufig erwähnte נהר מלכא. Er hat zwar ein hohes Alter und ist auch wohl derselbe, den Herodot, aber in dunklen und ungenauen Zügen, I, 193 erwähnt. Allein Seleucus Nicator hat unbedingt das Verdienst, ihn zu dem gemacht zu haben, was er nachher war. Er verbesserte diesen Kanal, mit Aufbietung aller hydrotechnischen Mittel, in denen die Babylonier, sowie die Egypter weit vorgeschritten waren, machte ihn fähig, grosse Handelsschiffe zu tragen und gab ihm diesen Namen. Er nannte ihn nicht ohne Absicht „Königsstrom", um den Einwohnern nicht nur sein Verdienst um das Land, sondern auch die Geltung seines Ranges zur Anschauung zu bringen. Denn er war der erste der Diadochen, der offen mit dem Plane hervortrat, nicht nur der Satrap der Manen Alexanders, sondern König seines eigenen Geblütes zu sein *).

---

*) Seleucus I. Nicator 320—281 vor. Seine Flucht vor Antigonus 316, seine Rückkehr nach Babylon 312, von da ab aera Seleucidarum, die, merkwürdiger Weise, die Juden am längsten beibehielten. Den Zeitraum von 320—312 meint auch der Talm. Aboda Sara 10a שש שנים מלכו בעילם ואח"כ פשטו מלכותם בכל העולם כולו. Indess beträgt die Zeit, nach genauerer Berechnung, von der babylonischen Satrapie bis zum Beginn der Universalmonarchie nicht sechs, sondern acht Jahre. Man müsste zur Rechtfertigung und Ausgleichung annehmen, dass der

Der Nahar-Malca begann südlich von Nehardea, unmittelbar an dieser Stadt, durchschnitt wie bemerkt ganz Babylonien in süd-süd-östlicher Richtung und mündete in den Tigris bei Apamia (אפמייא עיליתא). Nehardea und Apamia waren gleichsam die Antipoden des Landes. Nehardea im äussersten Nordwest Babylonien's am östlichen Ufer des Euphrat, Apamia im äussersten Südost am westlichen Ufer des Tigris, beide verbunden durch den Nahar-Malca.

Gehen wir etwas näher auf diese beiden Städte ein.

Dass der Nahar-Malca nahe bei Nehardea war, gehet aus vielen Stellen des Talmud hervor. So heisst es Schabbat 108a שמואל וקרנא הוי יתבי אנורא דנהר מלכא „Samuel und Karna sassen am Ufer des Königsflusses"; da aber Samuel in Nehardea lebte (Gittin 81a נהררעי אתרא דשמואל הוי) so muss bei dieser Stadt Euphrat und Nahar-Malca zu finden sein, d. h. der Nahar-Malca muss hier vom Euphrat ausgegangen sein.

Kidduschin 70a berichtet, dass mehrere Männer einen Gelehrten in Nehardea wegen einer angeblichen Beleidigung mit Steinen verfolgten; sie besannen sich jedoch bald eines Besseren und warfen die Steine in den Nahar-Malca: וקם איטמא בנהר מלכא bemerkt der Talm. „und es entstand eine Hemmung im Nahar-Malca" [7]). Hier finden wir Nehardea und den Nahar-Malca in unmittelbarer Nähe und, da ein Kanal mit seinem Ausgangs-Fluss nur Einen gemeinsamen Ort haben kann, so muss der Nahar-Malca hier vom Euphrat ausgegangen sein.

Die ganze Wasserstrasse von Nehardea bis Apamia war mit Schleusen versehen, theils um das Wasser zu stauen, wenn es für die Aecker nöthig war, um alsdann einen Uebertritt zu erzwingen, theils um ein genügendes Gefäll für die Schifffahrt zu

---

Talm. die Zeit der Abwesenheit des Seleucus I., in der er sich bei Ptolemaeus als Elüchtling befand, nicht rechnet.

[7]) Das heisst wohl das Schleusenthor, das vom Euphrat in den Nahar-Malca führte, besonders aber die unteren kleinen Thüren am Schleusen Thore, konnten erst aufgezogen werden, nachdem man diese Steine forträumte. — Das Ausführliche dieses Herganges ist daselbst zu vergleichen.

unterhalten. Gittin 73a lesen wir: רב פפי ורב הונא בריה דרב יהושע זבן שומשמי אנורא דנהר מלכא אגור מלחי לעבורינהו קבלו עלייהו כל אונסא דמחיליד לסוף איסתכיר נהר מלכא „R. Papi und R. Huna, Sohn des R. Josua, kauften Sesam am Ufer des Königsstromes und mietheten Schiffer, welche die Waare an Ort und Stelle bringen sollten [8]). Die Schiffer verpflichteten sich für jedes Vorkömmniss einzustehen und am bestimmten Termine an Ort und Stelle zu sein. Sie fanden aber Aufenthalt, weil die Schleusen in Nahar-Malca vorgezogen wurden." Raschi erklärt letzte Worte: שעשו בו סכר שקורין אישקלו"שא „Man legte eine Schleuse an, wie man sie nennt, eine écluse." Allein durch eine solche Vornahme, sei es von einer neuen Anlage oder Ausbesserung einer Schleuse, wird die Schifffahrt nicht gehemmt. Zutreffender möchte es sein, dass man die Thore vorzog, um einen Austritt des Wassers durch die Anstauung zu erzwingen und der Mercantilismus musste sich der Agricultur fügen und unterordnen.

Was bedeutet der Name der Stadt Nehardea? Die Deutung „Strom des Wissens", die Manche kindlich geben, mit Hinblick darauf, dass dort die erste und Hauptschule talmudischer Gelehrsamkeit von Babylonien war, ferner Sitz des Exilarchen, diese Deutung bedarf kaum der Widerlegung; denn der Name der Stadt ist bedeutend älter als die Schule. Er wird schon von Ptolemaeus (V, 17 *Ναάρδα*) und von Josephus (Antiquit. XVIII, 9. *Νεαρδὰ*) gebracht. נהרדעא besagt nichts Anderes als „Strom der Kunst", d. h. „Kunstwasserstrasse". Die Stadt führte diesen Namen von dem Königskanal, der dort, wie nachgewiesen, auslief. Eigentlich müsste man sagen מחא נהרדעא wie מחא מחסיא [9]), aber der Kürze wegen, da der Name schon aus zwei Wörtern besteht, blieb מחא fort. Dasselbe berichtet auch sachlich Plinius, nur hat er sich etwas verhört oder die Benennung umgestaltet und, unkundig der Sprache, selbst nicht gewusst, was er berichtet, weshalb seine Worte seinen Auslegern und

---

[8]) עבר ganz im Sinne von transportare; d. h. der Wasser-Strasse entlang die Waare führen, nicht etwa von einem Ufer an das andere bringen.

[9]) D. h. Hafenstadt.

den Geographen so viele Schwierigkeiten und Missverständnisse bereiten[1]).

Der Gegenpunkt von Nehardea, diesem nördlichsten Orte Babylonien's an der Ostseite des Euphrat, ist Apamia (auch Apamea geschrieben, griechisch Ἀπάμεια עילויתא אפמיא), der südlichste Ort an der Ostseite Babyloniens, am westlichen Ufer des Tigris, wo der Nahar-Malca in den Tigris einmündet.

Und was besagt dieser Name? Woher kommt er? Plinius l. c. berichtet: — und nur er führt dieses unter den Alten an, dem es alle Neueren nachsagen — „die Stadt wurde so von Antiochus I. (Soter) genannt, seiner Mutter Apama zu Ehren". Wir wollen dies nicht einmal bestreiten, geben es gern sogar zu. Aber viele Arbeit hat dem Antiochus diese Umnennung nicht gemacht. Die Stadt hiess unbedingt schon früher so ähnlich, nämlich Apamea א־פומא d. h. „an der Mündung"; desshalb weil hier der Nahar-Malca in den Tigris einmündet[2]). Der

---

[1]) Die Stelle (VI, 26) lautet: Sunt etiamnum in Mesopotamia oppida Hipparenum, Chaldaeorum doctrina et hoc sicut Babylon, juncta fluvium Narragam, qui cadit in Narrogam, unde civitati nomen.

Man muss übersetzen und gleichzeitig amendiren: „In Mesopotamien sind noch die Städte (oppida, also ist nicht bloss von Hipparenum die Rede) Hipparenum, Sitz der Chaldäischen Wissenschaften, ebenso wie es Babylon war, ferner am Flusse (d. h. am Euphrat, dem wohlgekannten, ganz wie die Bibel נהר braucht, wenn von Babyl. die Rede ist) die Stadt Narraga (soll heissen Naarda; der Abschreiber hat das Original, oder noch wahrscheinlicher Plinius selbst seine Quelle, nicht verstanden und nicht gemerkt, dass fluvium allein schon ein nomen proprium hier ausdrückt, weshalb Narragam statt Narraga gesetzt wurde, als ob dies der Name des Flusses sei, ist aber in Wirklichkeit Name der Stadt), wo er (sc. der Fluss Euphrat) ausfliesst in den Narragam (soll heissen Nahar-Malca), von wo (nämlich von dem „cadit in" vom Einfliessen) die Stadt (nämlich Narraga oder Naarda nicht aber Hipparenum) den Namen führt.

[2]) Zu dieser Wortbildung ist zu vergleichen אגורא „am Ufer" אמבורא „an der Prahme", אפיתרא „an der Thür". Vergl. zum Namen selbst das Lateinische os „der Mund", ostium „die Mündung" und Ostia, die Stadt, bei der die Tiber in's Meer geht. Ferner die vielen Städte an der Ostsee, die mit „Münde" zusammengesetzt sind und darauf ausmünden, weil Flüsse bei ihnen in die See gehen.

Name Apumea ist also ganz nach Analogie von Nehardea entstanden; dort hiess die Stadt so wegen des Auslaufens, hier wegen des Einmündens des Königstromes.

Wir lassen es nun dahingestellt, ob Antioch. I. diesen Namen zu Ehren seiner Mutter so umänderte, oder ob diese Vocalisation dem griechischen Idiom mundgerechter war. In diesem Apamia (oder Apumea) erkennen wir wieder das talmudische Pum-Nahara, das wie Chullin 95b ergibt, Lehrort des R. Kahana war: פום נהרא bedeutet ganz dasselbe wie אפומא „Mündung des Flusses". Welcher Name der eigentlichere ist, lässt sich nicht ferner bestimmen; allgemeiner war wohl Apumea, denn wir sehen ihn verbreiteter; פום נהרא war wohl nur bei den Juden im Gebrauch.

Die Frage ist jedoch: ist dieses Apamia am Tigris, wo er den Nahar malca aufnimmt und das wir als Pum-Nahara, Lehrort des R. Kahana, kennen lernten, ist es dasselbe Apamia, welches wir diesem Aufsatze aus Jebamot 170 voranstellten? Keinesweges. Das Nein leuchtet von selbst ein. R. Hamnuna ist, wie er selbst dort angibt, in Raphanea ansässig, also in einer Stadt Syriens in der Provinz Cassiotis; wie sollte er nach Apamia in Babylonien sein Kopfgeld zahlen? Aber in Syrien gab es ebenfalls ein Apamia, am Orontes gelegen. Die Römer nannten diese Stadt Axium, sowie den Orontes Axius; früher soll sie Pharnace geheissen haben, nachher bei den Macedoniern Pella, von Seleucus Nicator aber Apamia genannt. Allein die geographischen Verhältnisse zeigen auch hier auf das ursprüngliche Apumea hin. In dem See von Apamia, der sich aus dem Orontes bildet und als Schutzwall der Festung Apamia's benutzt wurde, ging der Marsyas-Fluss und machte aus Apamia eine Halbinsel. Es lag also an der Mündung des Marsyas in den Orontes und konnte analog dem Babylonischen Apamia Pum-Nahara genannt werden. Die Bewohner dieses Apamia (des Pum-Nahara in Syrien am Orontes) waren, wie aus der Mischna Chala IV, 11 zu ersehen, von frommem Sinne belebt. Es heisst daselbst: אדיסטון הביא בכורים מאספמיא. Aus dem Grunde, der daselbst angeführt wird מפני שאמרו הקונה בסוריא ist zu ersehen, dass hier von Apamia in Syrien die Rede sei. Das Pum-Nahara

in Jebamoth ist also unzweifelhaft in Syrien, sowie Pum-Nahara an anderen Stellen Apamia in Babylonien.

Aus Folgendem möchte aber noch mehr zur Evidenz erhärtet werden, dass wir hier ein Pum-Nahara in Syrien vor uns haben, abgesehen davon, dass der Zusammenhang mit den andern drei Städten (Tadmor, Emesa und Raphanea) dafür sprechen.

Ula fragt R. Hamnuna: כסף גלגלתא להיכא יהבת „Wohin hast Du Dein Kopfgeld gezahlt?" Er antwortet darauf nach Pum-Nahara. Hierauf Ula: א"כ מפום נהרא את „Dann bist Du auch von Pum-Nahara". Hier werden wir auf einen ganz bestimmten römischen Brauch hingewiesen, nämlich dass man sich „schätzen" liess, nicht in seiner Wohnstadt, sondern in seiner Geburtsstadt. Muss nicht hierbei der Bericht Lucas (II. Kap.) einfallen, wo Joseph von Nazareth nach Bethlehem geht, auf dass er sich schätzen lasse? Das Factum wird zwar von den meisten Auslegern bestritten, indem Augustus unter Herodes in Palästina keinen Census vornahm, und dieser erst später, nach der Verbannung des Archelaus stattfand, in Folge dessen Judas von Galiläa den Aufstand erregte. Aber auch ein Fictum enthält in Bezug auf Brauch und Sitte Wahres. Hier finden wir diesen Brauch bestätigt; man liess sich „schätzen" am Geburtsort, nicht am Wohnort. Wir müssen es daher hier mit einer festen, gesicherten römischen Provinz zu thun haben, wie es eben Apamene in Syrien war, nicht aber mit einem fluctuirenden Besitz, wie Babylonien zu dieser Zeit. Wir kennen zwar nicht genauer die Art der Abgaben und die Weise ihrer Erhebung bei den Parthern und Persern, vielleicht, ja sogar wahrscheinlich, hatten sie auch das כסף גלגלתא. Das כרגא (Nedarim 65b, Baba Bathra 8a) ist zu unbestimmt und bezeichnet, ähnlich dem hebräischen מס, jede Art Abgabe.

Allein die Nebenabsicht, durch das Kopfgeld gleich die Population zu erfahren und deshalb Jeden zur „Schatzung" nach seinem Stammort zu beordern, ist specifisch römisch, ist also hier von einer syrisch-römischen Heimath die Rede.

Hierzu kommt noch folgendes Bewandtniss: R. Hamnuna war, ebenso wie Ula in Babylonien immigrirt; denn wir finden R. Hamnuna einmal (Moëd Katon 27b) in Galiläa. Dort heisst es: רב המנונא איקלע לדרומתא. Dies ist das Drymus, unweit des

Karmel, erwähnt von Josephus (B. J. I, 13, 2. Antiquit. XIV, 13, 3). Da es nicht wahrscheinlich ist, dass R. Hamnuna dahin kam, nachdem er einmal in Babylonien eingewandert war und sich hier niederliess, so muss dies gewesen sein, als er noch seine Heimat in Syrien hatte. Alles dies bestätigt, dass der Ort Pum-Nahara Jebamoth l. l. in Syrien ist, mithin ein anderer als das Pum-Nahara in Babylonien; bestätigt aber auch ferner, dass Pum-Nahara nur eine andere Benennung ist für Apamia, hier für Apamia ad Orontem, dort für Apamia ad Tigrim in Babylonien.

Wir könnten noch zum Schluss von dem Ort, wo diese Unterhaltung zwischen Ula und Rab Hamuna stattfand, sprechen, der kein anderer ist als Pum-Beditha. Allein dies würde uns hier zu weit führen und bedürfte dieser Ort in seinen mannigfachen Beziehungen einer selbständigen Betrachtung. Wir schliessen daher, indem wir glauben in dieser Erörterung nachgewiesen zu haben, wie sehr geographische und geschichtliche Aufhellung, obgleich scheinbar nur neben der Sache selbst einherschreitend, zum besseren sachlichen Verständniss beiträgt.

Analekten.

1. Der reiche Michel und der reiche Moses.

Beide Männer, welche ungefähr um dieselbe Zeit lebten, haben bei ihrem grossen Vermögen in ihren Gemeinden eine hervorragende Stellung eingenommen und sind in denselben, wie leicht begreiflich, von bedeutendem Einflusse gewesen. Ueber den reichen Michel hat bereits K. in dieser Monatsschrift 1861, 239 und 1865, 425 zwei Notizen gegeben, von denen die erste — an deren Schlusse jedoch statt „alles schelmische Juden“ „alter schelmischer Jude“ gelesen werden muss — wie dort angegeben, einem Briefe entlehnt ist, den Voigt in Raumer's historischem Taschenbuche mittheilt und der auch Freytag in seinen Bildern aus der deutschen Vergangenheit I, 191 zur Quelle gedient hat. Allein ausser dem gedachten Briefe und dem Schriftchen:

„Vom Michel Juden todt“ geschieht dieses reichen Juden auch noch anderwärts Erwähnung, wie z. B. bei Schudt (Jüdische Merkwürdigkeiten Th. IV, Contin. II. S. 199f.), Boysen (hist. Magazin V, 45), König (Annalen der Juden in der Mark Brandenburg) und v. Langenn (Moritz, Herzog von Sachsen, II, 364). Wir erfahren aus diesen Mittheilungen, dass Michel, den man für einen unechten Grafen von Regenstein gehalten habe und der in Frankfurt a. O. ein staatliches Haus gehabt und viele Reisige und Diener gehalten, auch am Brandenburgischen Hofe in grossem Ansehen gestanden habe, im Jahre 1549 von mehreren Magdeburger Reitern in der Chur Brandenburg gefangen genommen und wegen einer Handschrift, die er nicht habe herausgeben wollen, in Sachsen unweit von Torgau festgehalten worden, den Reitern jedoch entkommen sei, worauf diese, auf geschehene Anzeige Michels, überfallen und nach Torgau abgeführt und später auf Ansuchen Joachims II., Churfürsten von Brandenburg, weil sie gegen den kaiserlichen Landfrieden gehandelt und in seinem Lande geraubt hätten, zum Tode verurtheilt worden seien. Joachim habe zwar, als er von dem plötzlichen, durch einen Sturz von einer Treppe veranlassten Tod Michels Kunde erhalten hatte, eilends einen Reiter nach Torgau entsandt, damit an den Gefangenen die Execution nicht vollzogen würde, allein bevor der Reiter angekommen war, wären die Gefangenen, unter ihnen ein Adliger, Wenzel von Beuden, bereits gerichtet gewesen. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir unsern Michel für identisch halten mit dem reichen Michel, welcher zu den ersten Juden gehörte, die sich nach der Vertreibung der Juden aus Nürnberg in Fürth niederliessen, für welchen daselbst im Jahre 1538 hinter dem Brandenburgischen Geleitshause ein neues Gebäude errichtet wurde und der schon die Gunst des Markgrafen Georg besass, so dass die Beschwerde, welche der Rath zu Nürnberg gegen die Niederlassung Michels bei dem Bischof Weigand zu Bamberg wie bei der Regierung zu Onolzbach erhob, erfolglos blieb. Michel hatte in Fürth nebst zwei Handelsgenossen ein Geschäft etablirt und musste ein Jeder der letzteren 100 Thlr., er selbst aber 400 Gld. jährlich dem Domprobste als Schutzgeld bezahlen. Vgl. Würfels historische Nachricht von der Judengemeinde in der Hofmarkt, Fürth S. 3 und 22 und Beilagen Litt. B. und C.

Ueber den reichen Moses, welcher zu Anfange des sechszehnten Jahrhunderts in Regensburg lebte und zu der dort so hervorragenden Familie der Wölfe gehörte, würden wir besser unterrichtet sein, wenn der Tractat, den der Renegat Antonius Margaritha über diese Familie geschrieben, veröffentlicht worden wäre, was aber, wie schon Wolf bibl. hebr. I. p. 204 vermuthet, niemals geschehen ist. Wir sind daher in Betreff dieses Mannes vorläufig auf die wenigen Nachrichten beschränkt, welche derselbe Margaritha in seinem Buche: „Der ganze jüdische Glaube" (ed. Leipzig 1705 S. 136ff.) über ihn mittheilt. Wir erfahren daraus, dass der reiche Moses der vornehmste Mann einer der innerhalb der jüdischen Gemeinde in Regensburg sich befehdenden Parteien war, und zwar der Partei der sogenannten Wölfe, welche, obwohl sie erst seit kurzer Zeit in Regensburg ansässig war, dennoch, nachdem sie durch vieles Geld das dort sehr schwer zu erlangende Bürgerrecht gewonnen hatte, die wichtigsten Gemeindeämter zu bekleiden beanspruchte, wodurch sie den Hass der Gegenpartei auf sich lud. Aus Rache gegen seine Feinde scheute sich Moses nicht, diese bei dem damaligen Hauptmann zu Regensburg, Namens Rohrbeck, anzugeben und ihm mitzutheilen, dass, als er vor Kurzem durch die Judengasse geritten sei, mehrere aus den von frühnerher in der Stadt wohnenden, den sogenannten altgesessenen Juden ihn einen Haman genannt und gerufen hätten: Da reitet der Haman, womit sie hätten sagen wollen, dass es ihm ebenso ergehen würde, wie es dem Haman ergangen, welcher aufgehängt worden sei. Der Hauptmann möchte jene Juden nur vorfordern lassen und falls sie es nicht bekennen sollten, wollte Moses ihm mit 1000 Gld. verfallen sein. Hierauf habe der Hauptmann drei Juden Jeidlin, Heberlin und Elkana gefangen nehmen und eidlich befragen lassen, worauf sich der dortige Rabbiner Margaritha, der über Moses habe den Bann verhängen wollen, nebst anderen Juden in die Angelegenheit gemischt und sich bei dem Hauptmann der Gefangenen angenommen hätten, welcher letztere jedoch, hierüber erfreut, alle drei Parteien, nämlich die, welche zu Gunsten der Gefangenen intervenirt hatten, wie auch die Gefangenen selbst und den Verräther, den reichen Moses, um mehr als 3000 Gld. gestraft, welche Strafe aber den letzteren als den reichsten am meisten getroffen hätte. Indessen sei dieser dadurch doch

der oberste unter den Juden in Regensburg geworden und habe alle Aemter nach seinem Willen besetzt. Später aber habe man in der Synagoge und anderswo Briefe gefunden, die sehr viel Nachtheiliges über den reichen Moses und sein Geschlecht, die Wölfe, enthielten, und da sich Moses nebst seinem Anhange der letzteren mit Eifer angenommen hätte, wäre eine solche Uneinigkeit unter den Juden in Regensburg entstanden, dass dieselbe ihre Vertreibung mit veranlasst hätte. Ob dieser Moses der Bruder jenes Cappelmann war, welcher im Jahre 1510 nach Gemeiners Chronik IV, 159 der Stadt Regensburg seines Bruders Mosse wegen offene Fehde und Feindschaft zugeschrieben, diese aber bald wieder grossmüthig zurückgenommen hat, vermögen wir ebensowenig mit Sicherheit anzugeben, wie, welcher von den drei Moses, die bei der Vertreibung der Juden aus Regensburg im Jahre 1519, nach Gemeiner a. a. O. S. 369, eine Uebereinkunft mit dem Rathe der Stadt schlossen, der unsrige war; vermuthlich aber war es seine Frau, welche in einem Gedichte erwähnt wird und die Gemeiner a. a. O. S. 364 die angesehenste und reichste Frau in der dortigen jüdischen Gemeinde im Jahre 1519 nennt. Von der Familie des reichen Moses erzählt Oefele in seinen Rerum Boicarum scriptores I, 332 aus einer lateinischen Chronik, dass sich dieselbe nach der Vertreibung der Juden aus Regensburg unter dem Schutze der Herzoge von Bayern in eine Vorstadt Regensburg jenseits der steinernen Donaubrücke begeben und dass deren Nachkommen sich dort so ausgebreitet hätten, dass sie ein Haus nach dem andern an sich gekauft und bald die ganze Vorstadt in Besitz gehabt, doch wären auch sie später von dem Herzoge Albert, dem Sohne des Herzogs Wilhelm, vertrieben worden.

---

2. Ein Irrthum des R. Moses Minz.

In den Responsen des R. Moses Minz Nr. 46 e und f findet sich eine Controverse zwischen diesem und R. Elieser Trewes über die Bedeutung des Verbums נטל (vgl. Luzzatto in Biccure haïttim 9, 131), indem Letzterer ihm die Bedeutung des Erhebens beilegt und sich dabei auf R. Natan im Aruch beruft, wo es sub voce טול heisse: טול לשון הגבהה כדכתיב שא נא עיניך ומתרגמינן

טול כען zugleich bemerkend, dass עיניך תדגום ירושלמי עכ"ל (nicht כאן wie bei Landau und im Aruch ed. Amsterdam steht) in unseren Targumausgaben sich diese Leseart nicht finde, was auch wirklich weder zu Gen. 13, 14 noch zu 31, 12 der Fall ist. R. Moses Minz dagegen meint, das gedachte Verbum sei gleichbedeutend mit ergreifen, erfassen, also synonym mit לקח und אחז und zur Widerlegung des Beweises aus dem Aruch entgegnet er: דע נכם יש לי מקצת מן הערוך ואינה שם כמו בדידך וז"ל דידי טול וה' המיל, ויטילו הכלים, הן איים כדק יטול, כי לא יוטל לשון השפלה והשלכה ויתכן שיהא כדק יטול מן ערוך בטול (ערך נטל lies) ופי' לפי דעתי לשון לקיחה ובערוך נון איתא וז"ל נ ט ל שלוש אני נוטל עליך, ונוטל החול, וינטלם וינשאם עכ"ל. Allein R. Moses Minz hat hier den Aruch des R. Natan mit dem auch seinem Verwandten Juda Minz (siehe dessen GA. Nr. 9 S. 15a) bekannten des Parchon verwechselt, in welchem sich diese beiden Stellen finden, nur steht in der Editio Stern הפלה statt השפלה. Es geht aber auch aus dem Citate hervor, dass das Wörterbuch des Parchon bei den mittelalterlichen Rabbinern unter dem richtigen Namen Aruch bekannt war und nicht Machbereth genannt wurde (vgl. Stern in der Einleitung zu demselben p. XIX), und mit dem מחברת, welches M. Minz unmittelbar darauf anführt, ist das bekannte, durch Filipowski edirte Lexicon des Menachem ben Saruk gemeint.

Dr. M. Wiener.

Recensionen und Anzeigen.

Geschichte der Juden in Köln am Rhein von den Römerzeiten bis auf die Gegenwart nebst Noten und Urkunden von Ernst Weyden. Köln, 1867.

Die Wissenschaft des Judenthums erhielt von den deutschen Gelehrten unserer Tage nicht die verdiente Beachtung und Würdigung. Zwar was den Zeitraum anlangt, für welchen die Bibel

die hauptsächlichste Geschichtsquelle bildet, so könnten wir eher ein Zuviel beklagen und es bedauerlich finden, dass in unserem alten einfachen Schriftthum mehr gesucht wird, als ein unbefangener Leser darin zu finden vermag, dass es hin- und hergezerrt wird, um entweder dem Judenthum vollständig fremden Anschauungen eine Stütze zu bieten oder um den bizarren Einfällen geistreicher hierhin und dorthin irrlichtender Geister als Staffage zu dienen. Aber über die nun folgenden zwei Jahrtausende jüdischer Geschichte scheint ein Interdict zu walten; so sehr hüten sich gewöhnlich deutsche Schriftsteller und deutsche Leser, mit derselben in Berührung zu kommen. Der deutsche Gelehrte beschäftigt sich mit Cultur und Geschichte der entlegensten Stämme — es ist ja der Vorzug deutscher Wissenschaft, dass sie kosmopolitisch, dass ihr Nichts fremd ist, — die jüdische Nationalität, die um ihn herumwohnt, überlässt er — den Roman- und Possenschreibern. Wohl werden die Ursprünge des Christenthumes demjenigen ewig dunkel bleiben, der mit den eigenthümlichen Formen des socialen, religiösen und gedanklichen Lebens, welche das Judenthum der damaligen Zeiten ausgebildet hat, nicht vertraut ist, und wer ein vollständiges und sicheres Verständniss der Cultur- und wissenschaftlichen Entwicklung des Mittelalters erzielen will, der wird eingehender Studien über die Juden jener Zeit nicht entrathen können. Indess der Deutsche ist nun einmal zu vornehm, um sich mit jüdischem Trödel abzugeben, so vornehm, dass selbst die ausgezeichneten Arbeiten jüdischer Autoren, welche in den letzten Jahrzehnten sich eifrig beschäftigt haben, aus dem fast verschütteten Schacht der Vergangenheit ihres Volkes das edle Metall heraufzuholen, in nichtjüdischen Kreisen nur wenig Leser finden. Und damit unsern Worten das Zeugniss eines unparteiischen Mannes nicht fehlen möge, setzen wir folgende zwei Sätze Otto Stobbe's her: „Die deutschen Rechtshistoriker, meint er, pflegen die Juden und ihr Recht nur obenhin zu berücksichtigen“ und an einer anderen Stelle sagt er: „die Werke über Geschichte der Juden sind in nicht jüdischen Kreisen so wenig bekannt, dass selbst die Gebildeten, wie ich mich häufig zu überzeugen Gelegenheit hatte, über die Geschichte dieses Volkes in Deutschland nur unvollkommen unterrichtet sind“.

Schon die politische und sociale Emancipation der Juden kann sich in dem nicht ohne Grund wegen seiner Schwerfälligkeit getadelten Deutschland nur langsam Bahn brechen. Noch schwerer wird es der Wissenschaft des Judenthums, sich eine ebenbürtige Stellung zu erringen. Gegenüber dieser Starrheit und Theilnahmlosigkeit der nicht jüdischen Kreise unseres Vaterlandes ist es eine um so dringendere Pflicht der jüdischen Publicistik jegliche Erscheinung, welche dazu angethan ist, eine Bresche in jenen Wall von Vorurtheil und Antipathie zu brechen, sorgfältig zu registriren, und diese Pflicht ist freudig und leicht zu erfüllen, wenn es sich um ein so tüchtiges und wackeres Werk wie das obenangezeigte handelt. Die Geschichte der Juden in Köln ist bisher noch niemals monographisch behandelt worden, ausführlich besprochen werden ihre Verhältnisse in dem Werke Otto Stobbe's: Die Juden Deutschlands während des Mittelalters. Indess konnte Herr Weyden dieses reichhaltige, aus dem umfassendsten Quellenstudium hervorgegangene Buch nicht mehr vollständig benutzen, da dasselbe in der Zeit veröffentlicht wurde, als ein grosser Theil seiner eigenen Arbeit schon gedruckt war. In dem von Lacomblet edirten Urkundenbuch des Niederrheins, sowie in den von den Dr. Benen und Ekerts veröffentlichten Kölner Geschichtsquellen finden sich wichtige die Kölner Juden betreffende Verordnungen des Erzbischofs und der städtischen Behörden. Zudem bot Herrn Weyden das reiche Kölner Stadtarchiv manche nicht werthlose Ausbeute. Nach diesen Quellen hat der Verfasser, der mit seinem Gegenstande vollkommen vertraut ist, eine genaue Bekanntschaft mit der einschlägigen Literatur besitzt und schon in seinem im Jahre 1862 erschienenen Werke: „Köln am Rhein vor fünfzig Jahren" die Verhältnisse der Kölner Juden in Betracht gezogen hat, ein tüchtiges und gründliches Buch geschrieben. Wol ist diese „Geschichte der Juden in Köln" an vielen Stellen mehr eine Geschichte der Juden, an anderen mehr eine Geschichte Köln's; indess ist es für einen Schriftsteller, der ein enges Gebiet betritt, das an grosse und weite angrenzt, immer schwer, Streifereien in diese nachbarlichen Gefilde zu vermeiden, und der Leser wird der leichten, gefälligen und lehrreichen Darstellung auch da gern folgen, wo sie sich nicht streng an die ursprüngliche Aufgabe anschliesst. Da es zuviel Raum in An-

spruch nehmen würde, wollten wir auch nur im Auszuge den Inhalt dieser Schrift wiedergeben, so müssen wir uns darauf beschränken, einzelne Punkte herauszuheben. Interessant und einleuchtend ist die Hypothese des Verfassers über die Gründung der jüdischen Colonie in Köln. Die jüdische Gemeinde in Köln ist nämlich die einzige in Deutschland, über deren Existenz wir schon aus frühen Zeiten urkundliche Mittheilungen besitzen. Während wir über das Vorhandensein von Juden in Mainz erst zum Schluss des achten Jahrhunderts authentische Nachrichten besitzen, während über die Gemeinden von Magdeburg und Merseburg erst aus dem Zeitalter der ersten Ottonen urkundliche Mittheilungen vorliegen, und über die grossen Gemeinden in Speier, Worms, Nürnberg erst um die Zeit des ersten Kreuzzuges die Nachrichten reichlicher fliessen, belehrt uns eine lex des theodosianischen Codex, welche die Vorsteher der Kölner Juden von dem lästigen und kostspieligen Ehrenamt des Decurionat befreite, dass schon im vierten Jahrhundert Juden in Köln gewohnt haben. Herr Weyden jedoch geht noch weiter und nimmt an, die Kölner Judenheit sei so alt als die Stadt Köln selbst. Und nicht ohne Grund. Denn da es feststeht, dass die Juden als Armeelieferanten die grossen römischen Heere überallhin begleiteten, und da Cäsar den Juden ganz besonders wohlwollte, so ist es sehr wahrscheinlich, dass sie in den letzten funfzig Jahren v. Chr. Geburt in grosser Anzahl in Gallien vorhanden waren und dass sie, als Agrippa das oppidum Ubiorum gründete, in die neue Stadt, den Mittelpunkt des römischen Heerlagers, einzogen. Jedenfalls ist Köln die älteste Niederlassung der Juden in Deutschland. Weitere Nachrichten über dieselbe liegen aus dem ersten Jahrtausend n. Chr. nicht vor. Ob daher in Köln auch während der Völkerwanderung und unter den fränkischen Königen die Judengemeinde fortbestanden hat, kann urkundlich nicht festgestellt werden. Von ausgezeichneten Forschern ist es angezweifelt worden, ob sie sich auch in den Stürmen der Völkerwanderung behauptet hat. Herr Weyden vertheidigt die Ansicht, dass seit der Gründung bis zum Aufheben der jüdischen Ansiedlung im Jahre 1424 mit geringen historisch-nachweisbaren Unterbrechungen Juden in Köln gewohnt haben. Und in der That, da die vom Osten in's römische Reich einstürmenden Horden zwischen Juden und Römern keinen Un-

terschied machten und die Stadt Köln im Grossen und Ganzen in diesen Wirren intact blieb, so ist nicht abzusehen, warum die Juden hätten auswandern sollen. Noch weniger aber ist zu bezweifeln, dass unter den fränkischen Königen eine jüdische Gemeinde in Köln existirt hat; die Juden vermittelten fast allein den Geldverkehr und waren demnach für eine grosse Stadt fast unentbehrlich. „Beim Entstehen der Städte", sagt Neumann in seiner Geschichte des Wuchers, „repräsentirten die Juden einen unentbehrlichen Eckstein ihrer Gründung" und wenn diese Ansicht in ihrer ganzen Ausdehnung auch nicht unbedingt richtig ist, so gilt sie jedenfalls vollständig von den grossen Knotenpunkten des geschäftlichen Verkehrs. Nehmen wir noch hinzu, dass wir weit im Osten, in Magdeburg und Merseburg, schon im zehnten Jahrhundert Juden antreffen, so hat es wenig für sich, dass nicht schon in viel früherer Zeit eine jüdische Niederlassung in Köln, dem reichen Bischofssitze und Handelsplatz, bestanden haben sollte. Um das Jahr 1000 ertheilte Erzbischof Heriber den Juden die Erlaubniss, eine Synagoge, eine sogenannte „Judenschul", zu erbauen. Von diesem Zeitpunkt an steht uns eine Reihe von Urkunden zu Gebote, welche uns über die Verhältnisse der Kölner Juden vielfachen Aufschluss gewähren; sie besassen dort glänzende Privilegien, was nach Dr. Grätz Vermuthung in dem hohen Alter der Gemeinde, die schon zu einer Zeit geblüht hat, da noch kein juridischer Unterschied zwischen Juden und Christen gemacht wurde, seine Erklärung findet. So wenig waren sie in der Selbstverwaltung ihrer Angelegenheiten beschränkt, dass bis in's 14. Jahrhundert sogar der Clerus gegen die Juden nur vor dem Judenbischof klagbar werden konnte. Indess machen wir auch in Köln die Erfahrung, dass die schönsten Privilegien nicht vor den rohesten Verfolgungen schützen. Und zwar wächst die Verfolgungssucht, jemehr die Bürger inne werden, dass die Juden ihnen Concurrenz machen. In der Verfolgung des ersten Kreuzzuges, für deren Darstellung Weyden übrigens die von Graetz gewonnenen Ergebnisse vollständig acceptirt, leisten die Bürger den Juden noch energischen Schutz gegen die Wuth des Pöbels. Im Jahre 1349 zur Zeit des schwarzen Todes ist zwar die Bürgerschaft noch bemüht, die Juden zu schirmen; aber die Theilnahme ist — dafür zeugt das Gebahren der Stadt in den darauf folgenden Jahren — sichtlich

erkaltet. Einige und 70 Jahre später, im Jahre 1424, vertreibt die Stadt Köln still und geräuschlos die gefährlichen Concurrenten. Bis zum Jahre 1797 war Köln den Juden verschlossen. Da donnerte die Revolution an seine Thore und verlangte Einlass für die, wenige Jahre vorher noch heimathlosen Grundrechte der Menschheit, und mit diesen ewigen Rechten zogen auch die Juden wieder in Köln ein.

Am Anfang des sechszehnten Jahrhunderts gewinnt es für einige Zeit eine verhängnissvolle Bedeutung für die gesammte Judenheit als der Herd der rohesten Unduldsamkeit, des finstersten Fanatismus, als der Sitz jener berüchtigten Pfefferkorn, Karben, Hochstraten, Gratius u. s. w., welche das Judenthum mit Stumpf und Stiel ausrotten wollten. Ihr Wuth- und Hohngeschrei verhallte in den Stürmen der Reformation. Was das Jahr der Vertreibung der Juden aus Köln betrifft, so herrschten bis in die neueste Zeit hierüber widersprechende Ansichten Stobbe setzt dieselbe in's Jahr 1426; weil ja noch im Jahre 1424 Kaiser Sigismund die Stadt wegen ihres Verhaltens gegen die Juden zur Verantwortung gezogen habe. Indess lässt sich sehr wohl annehmen, dass bei der damaligen Ohnmacht des Kaisers die Stadt Köln die Mahnung desselben wenig berücksichtigt und unbekümmert um die Drohungen des schwachen Fürsten ihre Beschlüsse ausgeführt hat. Uebrigens geschieht in den Responsen des Mose Minz und in dem Ritualwerke des Mose Isserlein einer Rabbinerversammlung in Bingen Erwähnung, welche grössere Controversen zwischen den angesehensten Rabbinen Süd- und Westdeutschlands zur Folge hatte, und Anfangs die Juden dieser Gegenden mit einer gefährlichen Spaltung zu bedrohen schien. Bei diesem Concil, das gegen Ende des 15. Jahrhunderts abgehalten wurde, und bei den darauf folgenden Verhandlungen spielt nun nach den oben genannten Quellen ein Rabbiner Webes von Köln eine bedeutende Rolle. Da eine Wiederherstellung der Kölner Judengemeinde nach der im Jahre 1424 stattgefundenen Vertreibung nicht anzunehmen ist, so ist es wahrscheinlich, dass das Gros der Kölner Judenheit damals nach einem Orte in der Nähe Kölns, vielleicht nach Deutz ausgewandert ist und dort in stolzer Rückerinnerung an das Alter ihrer Gemeinde, den alten Namen in dem neuen Aufenthaltsorte beibehalten hat.

Was die von Herrn Weyden sehr anziehend dargestellten Details der Geschichte der Kölner Judengemeinde anlangt, so verweisen wir auf das Buch selbst. Wird auch die wissenschaftliche Erörterung allgemeiner Fragen des Judenrechts und einzelner streitiger Punkte vermieden, so ist dasselbe nichtsdestoweniger auch für den Gelehrten sehr lesenswerth. Was aber dem Buche des Herrn Weyden einen eigenthümlichen Reiz gewährt, das ist die Wärme, die seine Darstellung durchweht und belebt, das ist die volle Hingabe an seinen Gegenstand. Eine genaue Bekanntschaft mit der jüdischen Geschichte hat ihm jedes Vorurtheil und jede Parteilichkeit gegen die Juden benommen, und fast auf jeder Seite seiner Schrift zeigt er sich bemüht, die Gefühle des Hasses und der Abneigung gegen die Juden, welche noch immer in Deutschland üppig fortwuchern, zu bannen und auszurotten. Möge diese Gesinnung, möge der Geist vorurtheilsloser Forschung und warmer Theilnahme für die vernachlässigte Geschichte und für das vernachlässigte Recht des jüdischen Stammes im deutschen Vaterlande mehr und mehr heimisch werden. R.

Monatschronik.

Berlin. In einer der letzten Nummern des „Centralblattes für die gesammte Unterrichts-Verwaltung in Preussen“ befindet sich folgender Erlass des Cultusministeriums:

„Auf den Bericht vom 2. d. Mts. erwidere ich dem königlichen Provinzial-Schul-Collegium, dass der Zulassung von Juden zu der Prüfung pro schola, sofern sie ihre Qualification vorschriftsmässig nachweisen, ein Bedenken nicht entgegensteht. Hierdurch erleiden aber die in Betreff der Anstellung von Juden im Ressort der Unterrichts-Verwaltung bestehenden Bestimmungen keine Abänderung; insbesondere wird durch die

Ablegung der in Rede stehenden Prüfung von Seiten jüdischer Examinanden die Berechtigung zu Anstellungen als Lehrer an christlichen Schulen nicht erworben." Wie weit der Begriff „christliche Schulen" nach der Ansicht des Herrn Ministers auszudehnen, ist aus seinen in der letzten ordentlichen Session des preussischen Landtages abgegebenen Erklärungen bekannt.

In den gegenwärtig tagenden Reichstag des norddeutschen Bundes sind zwei Juden als Abgeordnete gewählt, der Baron Mayer Carl von Rothschild für Frankfurt a. M. und der Assessor Lasker in Berlin für den zweiten Meiningischen Wahlkreis. Der constituirende Reichstag zählte bekanntlich vier jüdische Mitglieder.

Bucharest. Sir Moses Montefiore, der von seiner Reise nach Rumänien vor Kurzem nach London zurückgekehrt ist, veröffentlicht in der „Times" seine Petition an den Fürsten Carl, ebensowie dessen Antwort. Die letztere unter dem Datum Controcceni, 30. August 1867, lautet wörtlich:

„Herr Baronet! Ich habe Ihren Brief vom 27. August erhalten und mit lebhaftem Interesse davon Kenntniss genommen. Wie ich Gelegenheit hatte, Ihnen persönlich zu bemerken, sind die Wünsche, welche Sie für Ihre Religionsgenossen hegen, bereits erfüllt. Die Israeliten sind Gegenstand meiner angelegentlichsten Sorge; dasselbe ist der Fall bei meiner Regierung, und es ist mir angenehm, dass Sie nach Rumänien gekommen sind, um sich zu überzeugen, dass eine religiöse Verfolgung, von der Uebelwollende soviel Lärm gemacht, nicht existirt. Wo es vorgekommen ist, dass man die Juden beunruhigte, da stehen die Fälle doch nur vereinzelt da, so dass die Regierung dafür die Verantwortlichkeit nicht übernehmen kann. Ich werde es stets als eine Ehre betrachten, der religiösen Freiheit Achtung zu verschaffen und werde ohne Unterlass darüber wachen, dass die Gesetze, welche die Juden wie jeden andern Rumänen persönlich und in seinem Eigenthum schützen, beobachtet und ausgeführt werden. Empfangen Sie, Herr Baronet, die Versicherung meiner ausgezeichnetsten Hochachtung. Carl."

Sir Moses Montefiore fügt diesem Briefe ein eigenes Schreiben bei, worin er bemerkt:

„Ich habe das Vertrauen, dass es das aufrichtige Verlangen Sr. Hoheit ist, dass alle Unterthanen glücklich und zufrieden sein möchten, und von dem edlen Charakter und der hohen Intelligenz des Prinzen und den Versicherungen, die er selbst und die Mitglieder seines Cabinets mir gegeben, habe ich allen Grund zu hoffen, dass die Gesetze des Landes, die den Juden sowohl wie den übrigen Einwohnern Schutz versprechen, in ihrer vollen Ausdehnung ausgeführt werden."

Nichtsdestoweniger steht fest, dass die rumänische Presse durch die niedrigsten Mittel den Hass und die Wuth des Pöbels gegen die Juden zu steigern sich bemüht, und dass sie während der Anwesenheit Montefiores ihn sowohl wie alle seine Glaubensgenossen mit den gröbsten Schmähungen überhäuft hat. Einem Gerüchte zufolge beabsichtigt die Rumänische Regierung, dem in nächster Zeit zusammentretenden Landtage eine Vorlage zu machen, durch welche zweitausend in Rumänien ansässigen Juden das Bürgerrecht verliehen werden soll. Erwägt man, dass die Zahl der Rumänischen Juden fast eine halbe Million beträgt und dass manche Städte in der Moldau beinahe ausschliesslich von Juden bewohnt werden, so wird man der erwähnten Maassregel sicherlich keine allzu grosse Tragweite beimessen können.

Mecklenburg (Strelitz). Die jüdischen Gemeinden des Grossherzogthums haben an den Reichstag eine Petition gerichtet, in welcher sie um Aufhebung der vielen Beschränkungen bitten, denen sie noch ausgesetzt sind. Die Beschwerdepunkte sind in der That so mannigfaltig und erheblich, dass der Reichstag nicht umhin können wird, mit Entschiedenheit auf eine Aenderung der Mecklenburgischen Gesetzgebung zu dringen.

Paris. Der allgemeinen Erwartung, dass die durch den Tod des Professor Munk erledigte Professur am Collège de France dem Herrn Derenburg übertragen würde, ist von Seiten der Regierung, wie man sagt, auf den Wunsch der Kaiserin Eugenie, nicht entsprochen worden. Man hat es vorgezogen, einen gut katholischen Christen, wenn auch einen in der gelehrten Welt bisher gänzlich unbekannten Mann, zum Nachfolger des berühmten Orientalisten zu ernennen.

Die „Alliance Israélite Universelle" hat ihren Bericht für das erste Semester dieses Jahres herausgegeben. Wir erfahren aus diesem umfangreichen Actenstücke, dass die Gesellschaft

auch in diesem Jahre ihr besonderes Augenmerk auf die Hebung der materiellen wie der sittlichen und geistigen Zustände unserer Glaubensgenossen im Orient gerichtet hat. Es sind viele neue Schulen in Palästina, in Syrien, Egypten und Marocco gegründet worden; die bereits bestehenden Schulen erfreuen sich der Anerkennung und Fürsorge der französischen und englischen Consuln und haben in der kurzen Zeit ihres Bestehens Erstaunliches geleistet. Die Alliance hat beschlossen, die befähigtsten Schüler aus den verschiedenen Ländern des Orients nach Paris kommen zu lassen, damit dieselben Gelegenheit erhalten, sich wissenschaftlich auszubilden und später als Lehrer in ihrer Heimath zu wirken. Für eine Reise nach Abyssinien, um mit den dort wohnenden Juden in Verbindung zu treten, sind grosse Geldsummen bewilligt; auch ist eine Reise nach China zu demselben Zwecke in Aussicht genommen worden. Die Gesellschaft hat auch in dem verflossenen Halbjahr viele neue Mitglieder in den verschiedensten Ländern des Morgen- und Abendlandes, der alten und neuen Welt gewonnen. Die Betheiligung ist in Deutschland eine sehr schwache, von den grösseren Städten Preussens hat nur Köln ein ansehnliches Contingent geliefert, Berlin und Königsberg finden wir gar nicht erwähnt, Breslau weist ein einziges neues Mitglied auf. Dagegen erfreut sich die Alliance in mehreren kleineren Städten der Provinz Posen, besonders in Schmiegel und Kosten, einer regen Theilnahme.

Berichtigung.

Im Augusthefte dieser Zeitschrift ist zu lesen: S. 309 Z. 13 Penitenciales st. Senitenciales, S. 309 Z. 14 Contricion st. Contricim, S. 312 Z. 3 v. u. מסילת st. סילת, S. 313 Z. 9 שבעים st. שבעיר, S. 314 Z. 3 באנשים st. מאנשים, S. 314 Z. 28 ושה st. וטה, S. 314 Z. 32 רק st. כק, S. 315 Z. 23 שמעו st. שמע.

Im Septemberhefte ist in dem Leitartikel „Don Balthasar Isaak Orobio de Castro“ statt des mehrfach vorkommenden Wortes „Morranen“ stets zu lesen „Marranen“.

Authentische Actenstücke über die gegenwärtige Lage der Juden in Serbien.

(Fortsetzung.)

Nr. 5.

Herr Ricketts an Earl Russel.

(Erhalten am 28. Septbr.)

Belgrad, den 16. September 1863.

Mylord!

Ich beehre mich Ihnen anbei die Abschrift einer Depesche vom 14. laufenden Monats zu übersenden, die ich an Ihrer Majestät Gesandten zu Constantinopel gerichtet, und in welcher ich den Empfang Ihrer die Lage der serbischen Israeliten besprechenden Depesche vom 12. August angezeigt habe.

Genehmigen Sie etc.

gez. G. J. Ricketts.

Anlage zu Nr. 5.

Herr Ricketts an Sir H. Bulwer.

Belgrad, den 14. September 1863.

Geehrter Herr!

Ich beehre Ihnen hiermit ergebenst den Empfang Ihrer Depesche vom 12. August über die Lage der Juden Serbiens anzuzeigen, aus welcher ich erfahren habe, dass wir nicht das Recht haben, officiell zu ihren Gunsten zu intervenieren, dass es aber rathsam sei, diese Angelegenheit in freundschaftlicher Weise dem serbischen Minister zu unterbreiten. Ihren Instructionen gemäss habe ich Gelegenheit

genommen, mich mit Herrn Garaschanin über diese Frage zu besprechen. Derselbe sagte mir, die Juden hätten bereits dem Fürsten eine Petition eingereicht, und er habe die Hoffnung, dass man Etwas für sie thun werde.

Ich habe Ihnen ausserdem mitzutheilen, dass die „Alliance israélite universelle“ in Paris, nachdem sie Kenntniss erhalten von der unglücklichen Lage der serbischen Juden, kürzlich die Aufmerksamkeit des Grossveziers auf diese Angelegenheit gelenkt, und dass Ali-Pascha vor wenig Tagen eine Depesche an den türkischen Geschäftsträger Ali-Bey gerichtet hat, worin er ihn auffordert, diese Frage officiell zur Kenntniss der serbischen Regierung zu bringen. Der türkische Geschäftsträger hat dem Befehle des Ali-Pascha pünktlich Folge geleistet; es bleibt nunmehr abzuwarten, welche Massregeln die serbische Regierung zur Verbesserung der Lage der Juden ergreifen und ob sie für diesen Theil des serbischen Volkes Sympathie und wohlwollende Gesinnungen an den Tag legen wird.

Genehmigen Sie etc.

gez. G. J. Ricketts.

Nr. 6.

Earl Russel an den **Generalconsul Longworth.**

Auswärtiges Amt, den 17. November 1864.

Geehrter Herr!

Ich übersende Ihnen anbei die Abschrift eines Briefes, den das Comité der Delegirten der englischen Juden zu London an den Fürsten von Serbien zu Gunsten seiner jüdischen Unterthanen geschrieben und welcher für dieselben den Genuss gleicher Rechte mit den übrigen Staatsbürgern zu erwirken sich bemüht. Ich fordere Sie auf, eine passende Gelegenheit zu ergreifen, um dieses Schreiben Seiner Hoheit zu überreichen und dem Fürsten zugleich anheimzugeben, die in demselben ausgesprochene Bitte günstig aufzunehmen.

Genehmigen Sie etc.

gez. Russel.

Anlage zu Nr. 6.

Herr S. M. Montefiore an Earl Russel.

4, Great Stanhope street, Mai Fair,
den 31. October 1864.

Mylord!

Ich nehme mir die Freiheit, Ihnen anbei die Abschrift einer Eingabe zu übersenden, welche ein Comité von Delegirten aus armen jüdischen Familien in Belgrad (Serbien) an „the Board of Deputies" gerichtet hat. Sie werden finden, dass der Fürst für die Juden sehr günstig gestimmt ist, allein es ist zu befürchten, dass die Nationalversammlung diese Gesinnungen nicht theilt.

Ermuthigt durch den wohlwollenden Beistand, den Sie mir in anderen Angelegenheiten geliehen haben, bitte ich Sie im Namen des „Board", wenn Sie es nicht für unthulich erachten, den beifolgenden Brief gütigst an Seine Hoheit den Fürsten von Serbien übermitteln zu wollen. Ich brauche nicht erst ausdrücklich auszusprechen, dass Alles, was Sie in dieser Hinsicht durch Ihren mächtigen Einfluss bewirken können, mit Dankbarkeit von dem „Board of Deputies" und von mir angenommen werden wird.

Genehmigen Sie etc.

gez. J. M. Montefiore,
z. Z. Vorsitzender.

Anlage 2 zu Nr. 6.

Belgrad, den 11. August 1864.

Die ehrerbietigst Unterzeichneten, Vertreter der armen jüdischen Familien Belgrad's, haben sich beeilt, die „Alliance israélite" zu London von der Eröffnung der Nationalversammlung, die am 27. vergangenen Monats stattgefunden hat, zu benachrichtigen. Zugleich bitten wir die „Alliance", diese Gelegenheit ergreifen zu wollen, um von Neuem bei dem Fürsten Michael von Serbien zu unseren Gunsten Schritte thun zu wollen, die um so dringender nothwendig sind, da der Augenblick gekommen ist, wo unser Schicksal der Discussion der Deputirten des Landes unterworfen wird.

Wir sind überzeugt, dass ein Schreiben von Seiten des „Board of Deputies“ in London an den Fürsten Michael oder an den Minister des Auswärtigen, Herrn Garaschanin, gerichtet, nicht verfehlen dürfte, eine günstige Lösung unserer Frage herbeizuführen. Wir haben um so mehr Grund zu hoffen, da wir schon mehrere Zeichen des Wohlwollens von Seiten des Fürsten erhalten haben, wie z. B. die Schöpfung von zwei Schulen für jüdische Kinder beiderlei Geschlechts auf Kosten des Staates. Je weniger die Nationalversammlung geneigt zu sein scheint, die Juden zu begünstigen, desto mehr bedarf es des Muthes und der Ausdauer sowohl von Seiten der Regierung, als auch unserer auswärtigen Beschützer, um ein Unternehmen nicht fallen zu lassen, bei welchem die Sache der Menschlichkeit auf dem Spiele steht und welches Zeuggniss davon ablegt, dass die serbische Regierung von den Gefühlen für Recht und Duldung erfüllt ist. — Darum bitten wir die „Alliance“ von Neuem, ohne Verzug an die serbische Regierung zu schreiben und sie zum Ausharren in ihren guten Absichten zu ermuthigen.

Genehmigen Sie etc.

gez. David B. Russo.
Sabetey von Majo.
Haïm Ab Konfino.
Jeuda Areutti.

Anlage 3 zu Nr. 6.

Herr J. M. Montefiore an den **Fürsten von Serbien.**

4, Great Stanhope street, Mai Fair,
den 1. October 1864.

Das Comité der deputirten englischen Juden zu London, an deren Spitze zu stehen ich zur Zeit die Ehre habe, hat zu seiner grossen Freude erfahren, mit welcher Sorgfalt Ew. Königl. Hoheit das Wohl Ihrer zum jüdischen Glauben sich bekennenden Unterthanen, besonders durch Gründung von Elementarschulen, zu fördern bemüht sind.

Ich bin von dem „Board“ beauftragt, Ew. Königl. Hoheit und Dero Ministern seine dankbare Anerkennung

dieser Wohlthaten und zugleich die Bitte auszusprechen, mit denselben auch in Zukunft fortzufahren. Ich bin ferner beauftragt, Ihnen unsere zuversichtliche Hoffnung auszudrücken, dass die Nationalversammlung, wenngleich von weniger günstigen Gesinnungen beseelt, dennoch jede politische oder sociale Erwägung fern halten wird, die darauf abzielt, den jüdischen Unterthanen Ew. Königl. Hoheit den Besitz der Rechte zu entziehen, welche ihre nichtjüdischen Mitbürger geniessen.

Genehmigen Ew. Königl. Hoheit etc.

gez. J. M. Montefiore,
z. Z. Vorsitzender.

Nr. 7.

Herr Bluet, Vertreter des General-Consuls, an Earl Russel.

(Erhalten den 10. Januar 1865.)

Belgrad, den 26. Dezember 1864.

Mylord!

Ich beehre mich, Ihnen den Empfang Ihrer Depesche vom 16. November 1864, die an den General-Consul Longworth gerichtet war, anzuzeigen. Zugleich mit derselben übersandte Ew. Herrlichkeit die Abschrift eines Schreibens von dem „Board of Deputies" zu London, welches einen Brief an den Fürsten von Serbien zu Gunsten der Gleichstellung der jüdischen Unterthanen Sr. Hoheit mit ihren Mitbürgern enthielt.

Ihren Instructionen gemäss habe ich den fraglichen Brief dem Fürsten von Serbien übergeben und gleichzeitig den Gegenstand der wohlwollenden Erwägung Sr. Hoheit empfohlen. Der Fürst hat auf meine Empfehlungen folgendermassen geantwortet:

„Ich versichere Sie, Herr Bluet, dass ich mich redlich bemühe, die in meinem Lande ansässigen Israeliten zufriedenzustellen; allein es ist schwer, damit schnell zu einem Resultate zu kommen. Jedoch denke ich daran; ich beschäftige mich immer damit und hoffe auch zum Ziele zu gelangen."

Ungefähr einen Monat nach meiner Unterredung mit dem Fürsten, schickte mir Herr Garaschanin den hier beigefügten Brief an Sir Moses Montefiore. Er stellte mir gleichzeitig eine Abschrift derselben zu, die ich Ihnen hiermit übersende.

Genehmigen Sie etc.

gez. J. E. Bluet.

Anlage zu Nr. 7.

Herr Garaschanin an Sir Moses Montefiore.

Belgrad, den 14./26. December 1864.

Geehrter Herr!

Ich bin vom regierenden Fürsten beauftragt, Sie zu versichern, dass Se. Hoheit mit Vergnügen den Ausdruck der Gesinnungen entgegengenommen hat, die ein Act seiner Regierung zu Gunsten Ihrer Glaubensgenossen Ihrem Comité zu London eingeflösst hat. Sie dürfen nicht zweifeln, geehrter Herr, an der Sorgfalt Sr. Königlichen Hoheit für das Wohlergehen all' seiner Unterthanen ohne Unterschied der Religion, und wenn gegenwärtig die Israeliten Serbiens noch nicht im Vollbesitze der Rechte sind, auf welche sie Anspruch machen, so erklärt sich dies einzig und allein durch die Schwierigkeiten, denen eine jede ihrer Stellung sich bewusste Macht Rechnung tragen muss.

Empfangen Sie etc.

Der Vorsitzende des Ministerrathes und Minister der auswärtigen Angelegenheiten,
gez. M. Garaschanin.

Nr. 8.

Earl Russel an Herrn Bluet.

Auswärtiges Amt, den 15. März 1865.

Geehrter Herr!

Ich übersende Ihnen anbei die Abschrift einer Note von Sir Francis Goldsmid, enthaltend die Copie eines Briefes, der an den Präsidenten der „Alliance israélite"

zu Paris aus Anlass der gegen die serbischen Juden verübten Grausamkeiten geschrieben worden ist; ich fordere Sie auf, über die in diesem Schriftstücke erwähnten Thatsachen eine Untersuchung anzustellen und dieselbe zum Gegenstande eines Berichtes zu machen, den Sie mir vorlegen werden.

Ich bin etc.

gez. Russel.

Anlage zu Nr. 8.

Sir Francis Goldsmid an Earl Russel.

St. John's Lodge, Regents Park, den 8. März 1865.

Mein theurer Lord!

Ich übersende Ihnen die Abschrift eines an den Präsidenten der „Alliance israélite" zu Paris gerichteten Schreibens, das sich auf die gegen die Juden Serbiens verübten Grausamkeiten bezieht.

Ich bin gewiss (die Vergangenheit bürgt mir dafür), dass es genügen wird, Ihre Aufmerksamkeit auf solche Acte der Grausamkeit zu lenken, um Sie zu veranlassen, den Einfluss der englischen Regierung aufzubieten, damit endlich diesem Treiben ein Ende gemacht wird, wenn Sie denken, dass es in Ihrer Macht liegt, es zu bewirken.

Ich habe die Ehre etc.

gez. Francis H. Goldsmid.

Anlage 2 zu Nr. 8.

Herr Russo an Herrn Crémieux.

Belgrad, den 2. Februar 1865.

Geehrter Herr!

Ich beeile mich, mit Gegenwärtigem Ihnen den Empfang sowohl Ihres geehrten Schreibens vom 2. Januar dieses Jahres, sowie der Antwort auf die heftigen Angriffe gegen das Judenthum, die von dem serbischen Journal „Svelovide" veröffentlicht worden sind, anzuzeigen.

Wir haben diese Antwort sogleich in's Serbische übertragen und die Regierung um die Erlaubniss gebeten,

dieselbe in die Spalten des Journals einrücken zu lassen. Aber, ach, diese Erlaubniss ist uns verweigert worden.

Sie ersehen hieraus, Herr Präsident, dass man, während die heftigsten Artikel gegen uns ungehindert veröffentlicht werden dürfen, uns nicht gestattet, uns vor dem Publikum zu vertheidigen, das den Auslassungen jenes Journals vollen Glauben schenkt und uns in Folge dessen fortwährend mit allen möglichen Unbilden überhäuft. Seit dem Erscheinen dieses Artikels im „Svelovide" denkt Niemand mehr an die Möglichkeit, uns in den Vollgenuss der Bürgerrechte zu setzen; wir selbst denken nicht mehr daran, wir denken nur noch an die Erhaltung unseres Lebens, das von Tage zu Tage mehr bedroht wird. Wir haben Ihnen bereits das beklagenswerthe Ereigniss angezeigt, das uns getroffen, ich meine den Tod unseres Glaubensbruders Jacob Alcalay, der in Chalatz ermordet worden ist. Wir liessen seinen Leichnam nach Belgrad bringen, um ihn der Untersuchung einer ärztlichen Commission zu übergeben; die stattgefundene Untersuchung ergab, dass er erdrosselt worden ist und dass man ihm nach seinem Tode Schwefelsäure in den Mund gegossen hat, um dadurch die Annahme eines Selbstmordes wahrscheinlich zu machen. Diese List wurde bei der Oeffnung des Magens entdeckt, denn es wurde constatirt, dass sich im Magen nicht eine Spur von Gift vorfand. — Nach der Besichtigung, die in Gegenwart eines Polizeicommissars des Ortes statt hatte, begruben wir die Reste des unglücklichen Opfers des serbischen Journals mit Ausnahme der Zunge und des Magens, die auf dem Polizeibureau aufbewahrt werden. Was die von der Regierung in Folge dieser That ergriffenen Maassregeln betrifft, so sind wir nicht in der Lage, sie zu Ihrer Kenntniss zu bringen.

Wir standen noch unter dem Schlage dieses schmerzlichen Ereignisses, als die Kunde von einem neuen Unglücke zu uns drang. Einer unserer Glaubensgenossen, ein sehr ehrenwerther Mann, Vater von sechs Kindern, Salomon Albinon, war so unglücklich, auf einer Reise von Bosnien nach Serbien seinen Weg über Chalatz zu nehmen; kaum hatte er die Stadt verlassen, so wurde er

ermordet und in die Save geworfen. Wir führten Klage bei den gesetzlichen Behörden, ohne Genugthuung erlangen zu können. Die beiden erwähnten traurigen Ereignisse sind das Resultat des provocirenden Artikels des „Svelovide". Alle Welt ist uns feindlich, wir sind gezwungen, uns zu verbergen, um unser Leben zu schützen. Darum bitten wir die „Alliance israélite", gütigst auf Mittel sinnen zu wollen, unser Leben zu schützen und uns aus diesem unglückseligen Lande in ein anderes, welches ihr das passendste scheint, zu versetzen. Jede Erlangung von Bürgerrechten ist unter den gegenwärtigen Umständen unnütz, es handelt sich nur noch darum, uns vor dem Gemetzel zu bewahren, das unser Leben bedroht.

Der Herr Rabbiner von Szegedin in Ungarn, der über die schamlosen Angriffe des serbischen Journals aufgebracht war, hat die Güte gehabt, uns zur Abwehr dieser Angriffe eine Erwiderung zukommen zu lassen, die man mit gutem Rechte ein „argumentum ad hominem" nennen könnte, allein diese geschickte Erwiderung theilte das Schicksal derjenigen der „Alliance".

Ich setze Sie von diesem traurigen Ereignisse in Kenntniss, in der Hoffnung, dass Sie mit unserm Unglück Mitleid haben und nicht unterlassen werden, Ihren unglücklichen Brüdern in Serbien helfend beizustehen.

Ich bitte Sie zugleich, uns zu gestatten, den Ausdruck unserer Hochachtung zu erneuen, welche die unglücklichen Juden Serbiens für Sie, wie für alle Mitglieder der „Alliance israélite" hegen.

Der Präsident des Lokal-Comité,
gez. David B. Russo.

Nr. 9.

Herr Bluet an **Earl Russel.**

(Erhalten den 17. April)

Belgrad, den 28. März 1865.

Mylord!

Ich zeige Ihnen hiermit ehrerbietigst den Empfang Ihrer Depesche vom 15. d. M. an, welche die Abschrift

einer Note von Sir Francis Goldsmid, wie die Copie eines an die „Alliance israélite“ zu Paris gerichteten Schreibens anlässlich der gegen die serbischen Juden verübten Grausamkeiten enthält und welches mich aufforderte, Ihnen Bericht über diesen Gegenstand zu erstatten.

Einige Tage vor Empfang Ihrer Depesche hatte ich an Ihrer Majestät Geschäftsträger zu Constanstinopel einen Bericht eingesandt über die Verfolgungen, derenwegen die serbischen Juden Klage führen Ich beehre mich, anbei Ihnen die Abschrift dieses Berichtes zugleich mit der Abschrift des beigefügten Schriftstückes zu übersenden.

Da die Auseinandersetzungen, die ich über den Gegenstand dieser Verfolgungen erhielt, mir nicht genügend erschienen, wandte ich mich an Herrn Garaschanin mit der Bitte um ausführlichere Mittheilungen. In dem beigefügten Berichte des Herrn Fitzio sind dieselben erwähnt.

Da die serbischen Behörden mir erklärt hatten, dass Alcalay sich selbst den Tod gegeben hat, während doch die „Alliance israélite“ behauptete, dass er ermordet worden sei, forderte ich sofort den Bericht der Aerzte ein, die in Chalatz und in Belgrad mit der Besichtigung der Leiche dieses Juden beauftragt worden waren, um Ihnen Auskunft geben zu können, welche von diesen beiden Versionen Glauben verdiene. Auch bat ich Herrn Fitzio, mir eine Abschrift dieser Documente zu verschaffen, allein Herr Garaschanin drückte mir sein Bedauern aus, dass er nicht im Stande sei, mir dieselben zu liefern.

Was den an Albinon verübten Mord betrifft, so werden Sie mit Befriedigung vernehmen, dass der Mörder, der ausserdem in dem Verdachte steht, zwei Muselmänner ermordet zu haben, verhaftet ist und seiner Verurtheilung zu Chalatz entgegensieht, und dass Herr Garaschanin Herrn Fitzio erklärt hat, wenn der Mörder gesetzlich schuldig gesprochen würde, so werde er zum Tode verurtheilt und unverzüglich hingerichtet werden.

Ohne Zweifel hat eine Reihe heftiger Artikel, in einem Local-Journal (der „Svelovide“) sehr viel dazu beigetragen, die Leidenschaften und Vorurtheile, die unglücklicherweise in Serbien gegen die Juden bestehen, noch

zu vermehren; und es ist notorisch, dass die Gewaltthätigkeiten, über welche die Juden sich beklagen, nach der Veröffentlichung dieser Artikel begangen worden sind.

Herr Crémieux und der Rabbiner von Szegedin haben dem „Svelovide" Erwiderungen eingeschickt, deren Veröffentlichung die serbische Regierung verhindert hat; sie hat sich also dem Verdacht ausgesetzt, die Lokalpresse zu ihren Angriffen gegen die Juden ermuthigt zu haben.

Was die serbischen Behörden betrifft, so neige ich mich der Ansicht zu, dass ihr Verfahren in der Angelegenheit des Alcalay, gelinde gesagt, sehr oberflächlich gewesen ist. Der Präfect von Belgrad hat einen Juden, der behauptet hatte, Alcalay sei ermordet worden, einkerkern lassen. Die Juden haben sich über diese Maassregel lebhaft beklagt, und ihre Klagen sind nicht minder begründet als lebhaft.

Der an Albinon verübte Meuchelmord erweckte die Aufmerksamkeit der Regierung, man ergriff ohne Verzug Polizeimaassregeln, der Präfect von Chalatz erhielt Instructionen, die Sicherheit der Juden in seinem District zu gewährleisten, und der Herausgeber des „Svelovide" den Befehl, seine Angriffe einzustellen.

Der Fürst von Serbien, Mylord, beklagt und missbilligt die Thatsachen, auf die ich Ihre Aufmerksamkeit gelenkt habe; ich glaube, er ist seinen jüdischen Unterthanen sehr zugethan und wünscht Aufhebung der auf ihnen lastenden Beschränkungen; allein seine Rathgeber setzen ihn in Furcht und sagen ihm, er würde sich durch die Emancipation der Israeliten, die von den Serben als Ausländer und Ketzer betrachtet werden, zahllosen Verleumdungen aussetzen.

Genehmigen Sie etc. gez. J. E. Bluet.

Anlage 1 zu Nr. 9.

Herr Bluet an Herrn Fane.

Belgrad, den 21. März 1865.

Geehrter Herr!

Der beigefügte Bericht, der mir vom Comité der serbischen Juden zu Belgrad eingesandt worden ist, enthält

Aufschlüsse über den im Januar dieses Jahres im District von Chalatz verübten Meuchelmord, wie ich Ihnen bereits in meiner Depesche vom 21. Januar mitgetheilt habe.

Was Jacob Alcalay betrifft, so erklären die serbischen Behörden, dass sein Tod das Resultat eines Selbstmordes sei, seine Verwandten und Freunde versichern, er sei ermordet worden. Die Beweise, welche sie hierfür vorbringen, geben ihrer Behauptung ein grosses Gewicht. Die Juden Belgrads haben dieselben der Aufmerksamkeit der serbischen Regierung dringend empfohlen. Was den unglücklichen Albinon betrifft, so herrscht über seine Ermordung nicht der geringste Zweifel. Das Empörendste bei diesem Verbrechen ist, dass der Mörder, ein Serbe, sich seiner Kinder als Complicen bedient und sich nach der That gerühmt hat, einen Juden ermordet zu haben.

Die Serben treiben mit dem menschlichen Leben Spiel, ein Mord ist Nichts in ihren Augen.

Die serbischen Juden sind im höchsten Grade beunruhigt und begreifen, dass sie in Serbien nicht sicher leben können, so lange sie nicht gleiche Rechte mit ihren Mitbürgern besitzen.

Genehmigen Sie etc.

gez. J. E. Bluet.

Anlage 2 zu Nr. 9.

Bericht des Comité der „Alliance israélite" zu Belgrad über die gegen die serbischen Juden ausgebrochenen Verfolgungen.

1. Jacob Alcalay. — Am 16. Januar 1865 ging der zu Chalatz etablirte Kaufmann Jacob Alcalay um 4 Uhr Morgens aus seinem Hause, um seinen Vater zu besuchen, der im Hofe der Synagoge wohnte.

Da er nicht zurückkam, suchte seine Familie ihn auf, allein da sie ihn nicht finden konnte, schickte sie an seine Verwandten in Belgrad eine Depesche, um sie von seinem Verschwinden zu benachrichtigen. — Auf die von uns gestellte Frage, ob er in der Nacht geschlafen und Abends zuvor gegessen habe, erhielten wir eine bejahende Antwort. Am Nachmittage desselben Tages wurden auch

die Ortsbehörden von dem Verschwinden in Kenntniss gesetzt, dieselben verschoben ihre Nachforschungen nur bis auf den folgenden Tag.

Am 17. desselben Monats erhalten wir die telegraphische Nachricht, dass Alcalay todt im Hofe der Synagoge gefunden worden sei, also an derselben Stelle, wo man ihn Tags zuvor gesucht hatte. Der Präfect begab sich in Begleitung eines Arztes dorthin. Die Besichtigung ergab, dass Alcalay erdrosselt worden war, und dass man ihm nach seinem Tode Schwefelsäure in den Mund gegossen hatte, um die Annahme eines Selbstmordes wahrscheinlich zu machen. Dies wurde bestätigt durch das Fehlen des Giftes im Magen wie durch die Anschwellung der Zunge und des Mundes, wo man eine grosse Quantität Gift vorfand.

Ausserdem fand man Alcalay vollständig angekleidet, mit seiner goldenen Uhr in der Tasche, mit dem Ringe an dem Finger und mit ganz trockenen Kleidern, obwohl es den ganzen Tag geregnet hatte.

Als wir diese Nachrichten erfahren hatten, baten wir die zuständigen Behörden um die Erlaubniss, den Leichnam Alcalay's nach Belgrad schaffen zu dürfen, was uns auch ohne Schwierigkeit gestattet wurde.

Als die Leiche in Belgrad angelangt war, erhielten wir den Befehl, sie sofort zu begraben, und erst nach drei Tagen und auf die ausdrücklichen Befehle des Fürsten gestattete man uns, sie einer Untersuchung durch drei Aerzte, von denen wir zwei auswählen durften, zu unterziehen.

Diese Untersuchung bestätigte in allen Stücken die Ansicht des Arztes von Chalatz: die Erdrosselung und die nachherige Einführung von Gift in den Mund. Nach angestellter Untersuchung wurde uns die Leiche von der Polizei zurückgegeben; aber der Magen und die Zunge des unglücklichen Opfers wurden von ihr zurückbehalten und befinden sich noch auf dem Bureau der Präfectur.

2. Salomon Albinon. — Ein armer Israelit aus Bosnien, Vater von sieben Kindern, begab sich nach Belgrad, um bei seinen Glaubensgenossen Unterstützung

nachzusuchen. Am 23. Januar in Chalatz angelangt, erhielt er von den Juden dieser Stadt, die ihm gern behülflich sein wollten, einen Wagen zu seiner Verfügung, der ihn nach Belgrad bringen sollte. In der Mitte des Weges wurde Albinon gezwungen, in einer Herberge zu übernachten. Der Kutscher blieb im Hofe. Im Schlafe wurde Albinon von dem Herbergswirth und seinen zwei Söhnen ergriffen und in einen Keller gesperrt. Nach drei martervollen Tagen wurde er mit dem Beile getödtet. Die Mörder nahmen darauf seinen Körper und warfen ihn in die Save, die an der Herberge vorbeifliesst.

Auf unser Verlangen wurde der Kutscher, der den unglücklichen Albinon gefahren hatte, gefänglich eingezogen, aber das geschah erst lange nach der Verhaftung der Mörder, die sich öffentlich der Ermordung eines Juden gerühmt hatten. Was den Mörder Jacob Alcalay's betrifft, so ist derselbe noch unbekannt; ebensowenig kennen wir die Maassregeln, welche die Behörden zur Entdeckung des Thäters ergriffen haben.

Der Präsident des Comité
der „Alliance israélite" zu Belgrad,
gez. David B. Russo.

Der Secretair
gez. A. M. Koen.

Anlage 3 zu Nr. 9.

Herr Fitzio an Herrn Bluet.

Belgrad, den 24. März 1865.

Geehrter Herr!

Ihren Aufträgen entsprechend habe ich mich zu Herrn Garaschanin begeben, um ihn zu bitten, Ihnen Informationen über den Tod der beiden Juden, Alcalay und Albinon zukommen zu lassen.

Herr Garaschanin sagte mir, die Behörden hätten Beweise erhalten, welche darthun, dass Alcalay, der serbischer Unterthan war, sich selbst den Tod gegeben habe.

Was Albinon betrifft, der, wie Herr Garaschanin sagt, türkischer Unterthan war, so hat die Polizei einen Herbergswirth verhaftet, der bereits eingestanden hat, den

Mord an dem unglücklichen Juden verübt zu haben. Derselbe ist in Chalatz eingekerkert und dort wird auch die Gerichtsverhandlung stattfinden.

Herr Garaschanin hat mich beauftragt, Ihnen anzuzeigen, dass dieser Herbergswirth, sobald er des Mordes schuldig gesprochen sei, zum Tode verurtheilt und unverzüglich hingerichtet werden sollte.

Ich habe Herrn Garaschanin gebeten, mich Abschrift nehmen zu lassen von den mündlichen Verhandlungen der Aerzte, welche den Leichnam Alcalay's untersucht haben; er bedauert, mir hierin nicht dienen zu können, denn alle Documente seien beim Gericht, von wo er, wie er mir sagt, sie nicht zurückziehen kann.

Er hat mich ausserdem noch gebeten, Ihnen zu sagen, dass die serbische Regierung Anzeichen empfangen hat, die der Vermuthung Raum geben, dass der betreffende Herbergswirth auch der Verbrecher ist, der im Jahre 1862 in demselben Local, wo Albinon ermordet worden ist, einen Mord an zwei Muselmännern verübt hat, und dass die Polizei über diese Angelegenheit bereits Untersuchungen angestellt hat.

Ich habe die Ehre etc.

gez. D. Fitzio.

Nr. 10.

Earl Russel an Herrn Bluet.

Auswärtiges Amt, den 29. April 1865.

Mylord!

Gemäss Ihrer Depesche vom 28. Januar d. J., welche die Lage der serbischen Israeliten und die wohlwollenden Gesinnungen des Fürsten gegen dieselben bespricht, fordere ich Sie auf, was in ihren Kräften steht, zu thun, um den Fürsten zu veranlassen, seine guten Absichten gegen seine jüdischen Unterthanen zu realisiren.

Genehmigen Sie etc.

gez. Russel.

Nr. 11.

Herr Bluet an Earl Russel.

(Erhalten den 31. Mai.)

Belgrad, den 11. Mai 1865.

Mylord!

Ich habe die Ehre, Ihnen den Empfang Ihrer Depesche vom 29. v. Mts. anzuzeigen, die Sie an mich gerichtet haben als Erwiderung auf meine Depesche vom 28. März, betreffend die Lage der serbischen Juden und der günstigen Gesinnungen, die der Fürst für dieselben hegt.

Den in Ihrer Depesche enthaltenen Instructionen gemäss werde ich alle meine Kräfte aufbieten, um den Fürsten zur Realisirung seiner guten Gesinnungen gegen die Juden zu veranlassen.

Genehmigen Sie etc.

gez. J. E. Bluet.

Nr. 12.

Earl Russel an den Generalconsul Longworth.

Auswärtiges Amt, den 11. Juli 1865.

Geehrter Herr!

Ich übersende Ihnen anbei Abschrift eines Briefes von Sir Moses Montefiore, der die Reclamationen der serbischen Israeliten bespricht und meine ganze Aufmerksamkeit auf das Verfahren der serbischen Regierung lenkt, welche dem Belgrader Banquier Herrn Stern den Befehl hat zukommen lassen, drei in seinem Bankhause zu Chalatz beschäftigte Juden aus seinem Dienste zu entlassen; ich fordere Sie daher auf, die von Herrn Montefiore angeführten Thatsachen genau zu untersuchen und mir über diesen Gegenstand Bericht zu erstatten.

Ich bin etc.

gez. J. Russel.

Anlage zu Nr. 12.

Herr J. M. Montefiore an Earl Russel.

North Park, Crawley, Sussex,
den 6. Juli 1865.

Mylord!

Ich bedauere lebhaft, Sie von Neuem mit einer Auseinandersetzung der unglücklichen Lage der serbischen Juden belästigen zu müssen, aber unser Comité hat kürzlich ein Schreiben von Herrn Russo, dem Präsidenten der jüdischen Gemeinde zu Belgrad, erhalten, in welchem er sich darüber beklagt, dass noch Nichts geschehen, um den Quälereien und Belästigungen, denen diese Gemeinde ausgesetzt ist, ein Ziel zu setzen.

Gestatten Sie uns hinzuzufügen, dass ein gewisser Israel, Banquier zu Belgrad, in einem an unser Comité gerichteten Briefe Klage darüber führt, dass die serbische Regierung ihm befohlen habe, drei israelitische Handlungsdiener, die er in seinem Bankhause zu Chalatz beschäftigt, aus seinem Dienste zu entlassen. Herr Stern sagt nicht ausdrücklich, dass er ein Engländer sei, allein er führt in seinem Schreiben an, dass der zwischen England und der Türkei abgeschlossene Vertrag jedem englischen Unterthan das Recht gibt, so viele Personen zu beschäftigen, als ihm beliebt. Er entwirft auch ein düsteres Bild von der Lage der Juden im Innern Serbiens.

Ich hätte es nicht gewagt, Ihre Aufmerksamkeit auf einen rein individuellen Act der Gewaltthätigkeit zu lenken; aber in diesem bestimmten Falle würde diese Thatsache, wenn sie sich als gegründet erweist, einen Schluss auf Verhältnisse zulassen, die der Civilisation wie der Menschlichkeit gleich sehr widerstreiten.

Die israelitische Gemeinde zu Belgrad hält sich überzeugt, dass Ihr Einfluss auf die serbische Regierung sehr bedeutend ist und dass, wenn Sie mit gewohntem Wohlwollen von Neuem zu ihren Gunsten interveniren wollten, diese Intervention die segensreichsten Folgen nach sich ziehen würde.

Im Auftrage des „Board of Deputies" habe ich Ihnen diese Umstände auseinandergesetzt, von der Ueberzeugung geleitet, dass Sie dieselben mit der freundlichsten Bereitwilligkeit prüfen werden.

Genehmigen Sie etc.

gez. J. M. Montefiore,
z. Z. Präsident.

Nr. 13.

Petition der Frau Bohora J. Mischulam.

Hochgebietender Herr Minister!

Die gehorsamst Unterzeichnete, serbische Unterthanin, der jüdischen Religion angehörend, nimmt sich die Freiheit, Ihnen durch gegenwärtiges Schriftstück das grausame Ereigniss auseinanderzusetzen, das sie am 17. und 18. dieses Monats getroffen hat und welches das Mitleid jedes menschlichen Herzens verdient.

Vor einigen Monaten habe ich meinen Gatten verloren, der mir nach einer langen Krankheit entrissen worden ist. Mein einziger Trost, die einzige Hoffnung meines Alters war eine Tochter von 16 Jahren, die ich mit der grössten Liebe und Sorgfalt umgeben hatte in der Hoffnung, dass sie dereinst mir alle Mühen wiedervergelten werde. Am Abend des 17. dieses Monats verschwand mein Kind und nachdem ich es vergebens überall gesucht hatte,

ging ich mit meinen Freunden zum Herrn Unter-Präfecten, um ihn von dem Verschwinden meiner Tochter in Kenntniss zu setzen.

Derselbe versprach mir, augenblicklich die nöthigen Befehle zu ihrer Aufsuchung zu ertheilen; aber da er gleichwohl damit zögerte, schickte ich nochmals Leute an ihn ab, um seinen Schutz zu erbitten. Doch statt Wort zu halten, zeigte er sich gegen meine Abgesandten sehr gereizt und sagte, er werde ihnen die Bastonnade geben lassen, wenn sie sich erlaubten, ihn nochmals mit dieser Angelegenheit zu belästigen. Zugleich liess er vor allen jüdischen Häusern Posten aufstellen mit dem Befehle, diese Nacht keinen Juden aus seinem Hause zu lassen.

Ich brachte die Nacht mit meinen Freunden in der schrecklichsten Angst zu; am folgenden Tage, den 18., wartete meiner ein noch grausameres Schauspiel. Die Kirche von Chalatz war schon frühzeitig gefüllt, eine Menge Soldaten und Gensd'armes bildeten Spalier vor der Kirche und wachte darüber, dass kein Jude sich nahte und durch seine Anwesenheit die nationale Feierlichkeit trübe.

Und was für eine Feierlichkeit war es? die Serben tauften ein junges jüdisches Mädchen, das man Tags zuvor seiner Mutter entrissen hatte, der für ihre alten Tage keine andere Stütze als dieses Mädchen geblieben war.

Da ich weiss, dass dies Verfahren der Chalatzer Behörden den Gesetzen des Landes direct zuwiderläuft, und da ich gewiss bin, dass unser Souverain und seine gerechte und wohlwollende Regierung entrüstet hierüber sind, bitte ich Sie, Herr Minister, und zugleich die serbische Regierung, geneigtest veranlassen zu wollen, dass meine Tochter mir so bald als möglich wieder zurückgegeben werde.

Ich bitte darum im Namen der Rechte der Familie, im Namen der Rechte der Menschlichkeit und Civilisation.

Voll Vertrauen auf Ihr Wohlwollen, sowie auf das Wohlwollen der ganzen serbischen Regierung, habe ich die Ehre, mit der grössten Hochachtung zu zeichnen

Ew. Excellenz

unterthänigst und gehorsamste Dienerin

gez. Bohora Isaak Mischulam.

Belgrad, den 14. Juni 1863.

Vorstehende Petition befindet sich in Abschrift unter den dem englischen Parlamente vorgelegten Aktenstücken als Anhang zu einem Briefe, des Generalconsuls Longworth an Earl Russel. In demselben Briefe theilt der General-Consul auch den Bescheid mit, den er vom serbischen Finanzminister Herrn Zukitsch, dem Vertreter des abwesenden Ministers des Aeusseren, Herrn Garaschanin, in dieser Angelegenheit erhalten hat.

Herr Zukitsch behauptet, durch die Nachricht von der gewaltsamen Taufe des erwähnten Mädchens zuerst in grosse Entrüstung versetzt worden zu sein. Später jedoch habe er sich wieder beruhigt, als er erfahren, dass die Bittstellerin selbst erklärt habe, seit einiger Zeit hätte zwischen Ihrer Tochter und deren Entführer ein unerlaubter Umgang stattgefunden und sie sei daher nicht gewillt, ihre Tochter wieder zurückzunehmen. Der Herr Minister mag nun natürlich den Ruf des Mädchens nicht auf das Spiel setzen und gibt dasselbe der Mutter und dem jüdischen Glauben nicht zurück. Allein die vom Herrn General-Consul bei den Juden in Chalatz eingezogenen Erkundigungen thun dar, dass die Mutter keineswegs eine solche Erklärung abgegeben und dass sie sich von ihrer Tochter nicht losgesagt habe. Der General-Consul ist auch weit eher geneigt, den Versicherungen der Juden als denen des Herrn Ministers Glauben zu schenken und erblickt in dem Verfahren der serbischen Regierung, die einen solchen Gewaltact gut heisst, ein neues Zeichen der Willkür und Intoleranz der Serben.

(Schluss folgt.)

Einige handschriftliche Briefe von Jonathan Eibeschütz.

Unter den Rabbinern des achtzehnten Jahrhunderts war keiner so bekannt wie Jonathan Eibeschütz. Der sabbatianischen Ketzerei beschuldigt, entstand durch die Parteinahme für und gegen ihn ein tiefgehendes Zerwürfniss in den deutschen und polnischen Gemeinden und eine Zwietracht in fast jeder jüdischen Familie. Auch über diese Länder hinaus, in Italien und der Türkei war sein Name bekannt. Fast alle damals bestehenden Zeitungen und selbst christliche literarische Zeitschriften bis zu den in Zürich erscheinenden „freimüthigen Nachrichten von neuen Büchern", berichteten von dem Streit in Altona und Hamburg wegen des Oberrabbiners Eibeschütz. Es ist hier der Ort nicht, seine Schuld oder Unschuld an der ihm zur Last gelegten Ketzerei zu untersuchen. Zu seiner Charakteristik ist noch wenig Stoff zusammengetragen worden. Es dürfte daher noch die Gegenwart interessiren, in der es noch immer warme Anhänger für ihn gibt, Authentisches über ihn zu erfahren. Herr Kirchheim in Frankfurt a. M. besitzt handschriftliche Briefe von ihm und über ihn, die er mir mit der ihm eigenen Zuvorkommenheit zu benutzen und zu veröffentlichen überlassen hat. Ich habe vier derselben von einigem Interesse ausgewählt.

Der erste Brief von ihm an die Metzer Gemeinde handelt von den Ausstellungen, die er an den Bedingungen gemacht hat, welche dieselbe ihm aufgelegt hat. Wie sein ehemaliger Freund und späterer Gegner, Nehemia Reuscher, Rabbiner von Lothringen, Enkel des Jakob Backofen, Verfassers von חק יעקב und anderer Schriften, berichtet, war schon 1733 nach dem Tode dieses Metzer Rabbiners von Eibeschütz die Rede, ihn zu dessen Nachfolger zu berufen. Aber die greise Rabbinerin, Wittwe des Jakob Backofen, begab sich in das Wahllokal zum versammelten Vorstande und beschwor ihn, „diesen Ketzer" nicht zu wählen, und die frommen Metzer Rabbiner im Grabe nicht durch diese Wahl zu beschimpfen. Dieser Protest machte Eindruck, es wurde Abstand von ihm genommen und dafür Jakob Joscha Falk, Verfasser von פני יהושע, später beharrlicher Gegner Eibeschütz', gewählt. Nachdem dieser nach Frank-

furt a. M. berufen worden war, verwandte sich Nehemia Reuscher zum zweiten Mal für Eibeschütz' Wahl in Metz und drang diesmal durch, vergl. שפת אמת ולשון של זהוריח, angeblich von Emden, Bl. 16b. Die Metzer Gemeinde fügte indess einige Clauseln zu seiner Vocation hinzu, die ihm unangenehm waren. Darauf bezieht sich eben dieser Brief. Er scheint 1741 geschrieben zu sein. Denn nur auf dieses Jahr passt der Monats- und Wochentag : Donnerstag, 17. Siwan. Man muss demnach das Datum = Mnemonicon amendiren את קולי תשמעו = תקא = 1741.

I.

כתב אשד שלח אמו' הגאון מה"רי מפראג לטיץ על התקבלות הרבנות

ק"לשרי כתרים לאותיות מחכימות ה"וגי דת נוחלי מורשה חכמות בנות ברמות ל"חמי מלחמות ה' שומרי חומות מ"נהלי עדה עדרי צאן שכולם מתאימות י"ומם ולילה לא יחשו במיעוט תנומת צ"רופה אמרתם מזוקק שבעתי' בנעימות ה"ה האלופים רוזנים נטורי קרתא מטנם יחד ממנם פנה הנגידות והנסכות על דגלם חונה שבחם לא יסופר מי מנה העומדים על צבא קהל עם ה' בעיר מיץ.

קול אות ראשון משמיע שלם בארמנותיהם ת"ל שלם הכל שלם מבשר לקויו לנפש כי חדרשנו בשלם העיר אשר בשלמה שלם יהי' לי ולא יבצר מאתם החיים והברכה למשמרת שלם עד עולם:

קול אות השני את כל תוקף לקיים אגרת הזאת שנית לבל אעבור ולא אצא משם כי אז נשבעו אנשיי ידידיי לא תצא מאתנו ולא תכבה לנר ישראל ולא יהי' כנוצרי תאנה ואחרים יאכלו פריה כי אם הכבד ושב מקומך שית לבך לעדרים ורע פני צאנך והנה גם לי לבב כמוכם ויותר משהעגל רוצה לינק וכו' ומי יאהב להיות ברצוא ושוב ולשבע נרודים עדי נשף ולהתהלך מאהל לאהל כאהלי קדר ולעקור סיכי משכי ולבלות הזמן אשר הוא יקר הנבראים כי בו יזכה גבר ארחו אורחת חיים באלה מסעי עד אשר תמיד תקופת היטים מלפניו ולאחריו אין סדר למשנה ולא ציל דעתי' ולבבו בל עמו לטרדות עקירה והנחה בין כך ימים כצל יעברו ואין חליפות למו והמה כשוכן חררים בטדבר תציץ נובל אשר לא יקוה למלאכת מחשבת וחשב עם קונהו ומה נענה ליום פקודה כי כל יום פסידא דלא הדר ולזאת ממש אין ספק למלאות מבוקשכם לעשות מצותכם ארוצה אפס

קול דברים אני שומע ותמונה אני רואה אשר כתבתם חוק ומשפט הרבנות יהי' כמו שהי' לאותן שקדמני וחתומה ניתנה ועשו פירש לפירשכם כי לא ידעת

איך ומה ואתם אמרתם כי מצאתי חן בעינכם הודיענו דרככם ובשגם לפי השמועה מעלות ומורדת יש בקהלתכם כפי ברכת הבית לרב תרבו ולמעט תמעיטו והנה חנני אלקים משתילי זתים סביב לשלחני וא"כ איפוא צריך דעת בעלים לבל אמור אשובה אל מקומי כי טוב לי אז מעתה כי אם ברואי מנוחה כי טוב והארץ כי נעמה אט שכמי לומר פה אשב כי אני אויתי ואבחר בדרכיכם ואשב בראש ולזאת בסחום חכמה תודיעני ואף גם זאת

קול כנפי הכרובים אפי רברבי אפי זוטרי משמיעים קול כי בכתבם לא נאמר מהחוקת ישיבה וסיפוקי לומדי תורה אשר יבואו לחסות בצילי ילונו בסתר אהלי בסעיפי יקוננו ותחת פארתי ישכנו והלא בגלל הדבר הזה שמתי בכפי לטוש משכן שלי ושאנן הייתי בביתי פנוי לחלפיות עיני לא חסו על כלי מחמדי ובצאתי מפה אצא בגרעון כסף אשר ביד אחרים ממון שלי יהי' ממש לטמיון כמתון שאין לו תובעים כי חשבתי ששמה יהי' הרבצת התורה בישראל ואם יתן איש את כל הון ביתו באהבת התורה בו יבוז לו ות"ל מאז אשר יצא טבעי בעולם שמעו רחוקים ובאו לשאוב מים מבארי וציפיתי כי יהי' לי שם כפלים לתשוי' בע"זהי וא"כ לא הי' מהראוי' לחשות מזה כי בטחתי קריה נאמנה כמוכם לא יחוסו על העומס הזה כי הוא אשר תרומם קרן ישראל קרן העיר ויושבי' מארץ תצמח וצדק משמים נשקף גם ה' יתן הטוב בשפע ברכה בכל אסמנו ברכה שאין לה הפסק באורך ימים ועושר וכבוד חכמים ולואת הטיבו כאשר תדברו אוהבים בשער בת ציון לומר כך פסקנו על נפשנו ואם מצאתי חן בעינכם אל תפחתו מכפי שהי' לפנים ביתי רבינו ורבן של ישראל מהי' אברהם ברודא וצ"ל הוא הגבר אשר הוקם עול עילו של תורה להשביר בר לכל יוצא ובא ואף אני בעקבותיו אצא ומנחיבתיו לא יטו אשורי ובהגיע לי מענה על דברי אלה ארכין ראשי לדבריהם הנאמרים בצדק זולת

קול מדן נשמע דין דינא דמלכות שמיא ואוי' ששמע כי לי בני ישראל עבדים וכו" וע"ז חמכו קדמאי יסודתם בהררי קודש והטבעו אדניהם על מי התבונה ה"ה הגדת מה"רם ז"ל לבל ישכיר מלמד עצמו ללמוד וללמד יותר משלשה שנים וחקקו הר"מא בש"ע ח"מ להלכה ומזה הי' לפנים בישראל שלא לקבל רב יותר משלשה כי אם כשכיר יקוה פעולתו וא"כ איפה למה יצאתם לדתי בדבר חדש לקבל אותי לרב על ששה שנים יחבקשו עוד ממני לכנוס בקשרים מבלי לחזור בחצי ימיו כפועל ואהי' עבד לעם הזה ועבודתי הקודש אשא בכתף ונטף יטפו הרים עסיסי ואיככה אוכל לעבור שותא דקדמונים ז"ל ואף כי בגוף הדין מקצת רבותי חולקין ואם לדין יש תשובה מ"ם הכרעת הרמ"א ומנהגי ישראל מאז ומקדם מכרעת ותורה היא ובפרטית אם אתקשר מבלי לחזור

בזמנים הללו והלילה לי לעבור פיהם נטועה בדבר משנה שכר שכיר אך בזאת נאות ברצוי כתבכם ונקוט לי פלגא להתקשר על שלשה שנים כמבוקשכם אפס מקץ שלש שנים ויעברו ימים אחדים מבלי גלות אזנכם כי שויא נפשי הדריינא לצאת מאחכם למקום אשר נשאני רוחי יהיה השעבוד חזר וניעור וחל עלי מחדש על משך שלש שנים כמקדם ובזה ינוח דעתכם ודעתי מכוונת להלכה מבלי יהי' ח"ו כחבי חומה פוצצה נגד פסקי הרמ"א ז"ל והראשונים וכמו כן

קול רעם יחפזון תצא מפה ולרכוב על עב קל חיש מהרה וליום הכסא אבוא בית אולפנא וגם בזה נפשר אותה לעשות כרצונכם ולעשות מצותכם ארוצה אחישה מפלט לי מבלי חת מנוח ופניתי לחתף רוקי עד אבא על מקום מנוחתי ולשכן כבוד בארצכם אך לפי הנראה הזמן קצר למאוד והמלאכה מרובה לפני ברברים הכרחים אשר אי אפשר להמלט ולעשותן ע"י אחרים הן כי כבר רמו ··· ושמחה במעוני להתשיב בני השנן כה"ר מיכל ש"י באפריון עם בת הרבני מה"ו משה פוליץ מניקלשפורג ש"י תוך ירח ימים והן כי אה"כ עלי חובת גברא לילך למדינת מעה"רין קצה ארץ שלע"זיא להשתטח עלי קברות אבותי ז"ל והמה יבקשו עלי רחמים שיהי' נעם ה' עלינו ומעשה ידינו יכונן ויצליח אותי כל דרכי ואח"כ אף פה אני עמום הטרדות ברברים רבים צורכי ציבור להוציא מתחת ידי מחוקנים ובפרט בדברים הנוגעים לספרי קודש לבל ישלחו המשטינים בעולה ידיהם בצאת מפה כי בעודני פה ח"ל חומה הייתי למאד בפרץ להליץ לבל יפגעו בו כלל ומה אני באותן ימים קצרים אשר התעיף עיני בו ואיננו והירנא כד הוינא טליא שנתקבל אמ"ו הגאון מה"רא ברודא ז"ל מכאן לשם בשש רכבו אחור מלצאת ולבא שם קרוב לשנה תמימה ובצפיתי ה" צפיתי בהגיע לי מאתכם על הנ"ל מענה לשון ואידע כי אין עלי אלא ליסע שלא אעבור מן רביעית ואהי' שם במחנכם אך אל תדחיקו עלי השעה ואיש נבוב ילבב כי לעשות עקירה לצורך הנחה החלטי צריך זמן מה ועוד שמעתי קול מפזר ונוסף עוד כי רצונכם בגין הוצאת לתת אלף ליוצר ולשונכם האי חנא הוצאה הכנסה קרי' לי וכאן אני שואל מה נשחנה כי בכל הדברים חליתם הדבר כמו שהי' לרבני מקדם ולמה חשנו טעמכם לשבח בזה הדבו ובפרט והוכרת הסכום ודרכי אלו לא הסכנתי ולא נסיתי מחמול שלשום נחיב לא ידעתי אם אוסיף או אגרע וח"ו לא רציתי להרבות ולהטיל עמום על הציבור או למעט אפס לא יהי' תפארתכם בזה וכבודכם היא כבודי וא"כ לפי דעתי טוב שיהי' כפי מה שאוציא באמת או כפי שהי' לאמ"ור שהלך ג"כ מכאן או הנאון מה"רי שקדמני שמרחוק הדברים קרובים זה לזה זו העולה על רוחי רוח היא באנוש ו שמת שדי תבינם ובטחתי

שתראו כי כל דברי ישרים הם ואין בהם דופי ושכולה ח"ו והנני מצפה תשובתכם ע"מ האפשרי למען דעת והקולות יחדלון ולא ישמע זולת קול קורא חזו דאתא כי אמהר באי בכל אפשרי אי"ה דברי אשר לראותכם אצפה כמים קרים על נפש עיפה, ואת והב בסופה, על כל כבד חופה, והי' עלהו לתרופה שוחר שלומכם וטובתכם כ"ה נאמן בבריתי אוהבי נפשי יהונתן בהרב המנח מהו' נטע ולה"ה הכותב יום ה" ט"ב סיון את קולות שמעו לפ"ק

In Folge des ersten schlesischen Krieges kamen die böhmischen und mährischen Juden in viel Ungemach. Sie mussten nicht nur hohe Steuern erschwingen, sondern wurden auch, weil sie den Preussen und Franzosen nicht die Zähne gewiesen, sondern gefügig die Requisitionen geliefert hatten, als Landesverräther von der gehässigen Bevölkerung und übelwollenden Truppenführern beschuldigt. Eibeschütz scheint sich aber mehr als gebührlich mit den Franzosen, welche Prag eine Zeit lang besetzt hielten, eingelassen zu haben. Er war gerade damals zum Rabbiner von Metz erwählt und mochte sich bereits als französischer Unterthan betrachten. Er bekam auch von dem französischen Commandanten ein sauf-conduit, ungehindert nach Metz reisen zu dürfen. Nach Abzug der Franzosen wurde eine Untersuchung gegen Eibeschütz angestellt, als wenn er Landesverrätherei getrieben hätte. Er selbst erzählt durch das Organ seines getauften Jüngers Carl Anton: „Die Veränderung (seines Abzugs nach Metz) setzte ihn in den Verdacht, als wäre er den Franzosen zugethan; daher sein ganzes Vermögen bis nach Untersuchung der Sache sequestrirt wurde". Wie Jakob Emden wiederholentlich erzählt, habe die Kaiserin Maria Theresia ein Decret gegen Eibeschütz erlassen, dass er nie mehr den österreichischen Boden betreten dürfte. Kaum waren die Preussen von Prag im zweiten schlesischen Kriege abgezogen, als die Anklage wegen Verrätherei sich wiederholte, und die Kaiserin erliess den gemessensten Befehl, dass die Juden Prags ohne Verzug, die der übrigen Städte nach einer Frist ausgewiesen werden sollten (December 1744). Bald darauf (Januar 1745) wurde die Ausweisung auf Mähren ausgedehnt. Die zwei folgenden Briefe beschäftigen sich eben mit dieser Ausweisung. Eibeschütz hat sich, wie Nr. II. ausweist, an die römische Gemeinde im Laufe

des Jahres 1745 gewandt, sich für ihre Brüder im Böhmischen beim Papst zu verwenden, und die Ausweisungs-Decrete rückgängig zu machen. Wir erfahren aus diesem Sendschreiben, dass Prag damals 20,000 und das übrige Land 40,000 Juden zählte. Pelzel, Geschichte von Böhmen (ad annum 1744 Ende) gibt die Zahl der Prager Juden auf 20,650 und ausserhalb der Hauptstadt auf 30,000 an. Auffallend ist es, dass Eibeschütz von der Mitleidenschaft der mährischen Gemeinden kein Wort fallen liess. Nr. III ist ein Sendschreiben an die Gemeinde von Bordeaux, mit ihrem Gelde die unglücklichen böhmischen Juden zu unterstützen. Es wird darin angegeben, dass viele Gemeinden, und besonders die von Bayonne, auf Eibeschütz' Aufforderung, Beiträge geliefert hatten. Nur Bordeaux hatte sich noch nicht dabei betheiligt.

II.

כתב ששלח אמ"ו הגאון מה"ור יהונתן לרומי עבור מגורשי קהלה קדושה פראג יע"א בשנת תק"ה לפ"ק

קול קורא לשעיר שומר ישראל יהא בסעדכון והי' לכם סתרה מכל עוקה ועולמכם תראו בחייכון לא יבא שוד ושבר בגבולכון ה"ה החכמים השלמים מוכתרים בנימוסים ונגידי עם היושבים ראשנה לנהג לשה פוורה ישראל צאן נרחה צבאות ישראל קדושי עליון ק"ק רומי יצ"ו

אם כי כבדה ידי באנחתי ניצב אחור ימיני מפני צרות תכופות אשר מצאו אחינו בני ישראל נאלמתי דומיה החשתי מטוב ושפר ארג מליצות ותוארים כראוי לאנשים גבורי חיל שכמותם רבבות קודש אשר אורם זרח משעיר ונודע בשערים תפארתם וצדקתם באיים יגידו אך ברב טובם נשענתי כי לא יקפידו אם בלשון לעג ונלעג אדבר כי כבר התנצלתי אמור אין אדם נתפס על צערו.

ושמעוני אחי עת צרה היא ליעקב אשר כמוהו לא הי' מכמה מאות שנים כי זהו העיר כלילות יופי משוש כל ארצות ק"ק פראג היא עיר מלאה חכמים וסופרים סנגים וחורים בתורה גבורי כח לשמוע בקול ה" ותורתו עשי מלאכה במים רבים מי חכמה ומרע המה ראו נפלאות ה" לפרסם תורת ה' במקהלות אשר תמיד היו מספיקים ישיבות ותלמידים מרחוק ומקרוב לאלפים ומשם יצא התורה לכל הגולה והיה כל מבקש דבר ה' בכל הארצות יבאו פתח אהלם ולראות במראות הצובאות אשר צבאו פתח אהל ה" בתי מדרשות ובתי כנסיות בנוי לתלפיות כמגדל השן מלמדים תורה לעניים קטנים וגדולים מכמה מאות

פרסאות נקבצו שם ומי יתנה תוקף תפארת הקהלה ועוצם מעלתם יכלה היריעה ויש בה קרוב לעשרים אלף נפש אדם ממש רובם לא ידעו לילך אפי' פרסה אחת מאסקופת העיר חוצה ודפקום יום א" ח"ו וטהו כי הצאן עלות וכמוהם ממדינת פי"הם ישבי בעירי הפרזות כולם תמימים אהובים ברורים למקום ומספרם רב מסתפקים במועט איש תחת אהלו יחיו' ברפת בקר בדחק ולחץ מקבלים באהבה ועושין ביראה רצון קונם.

וזה שנים כמה אשר החל שם מלחמה ומלכיות מתגרות כפעם בפעם זה נוצח וזה מנוצח ובין כך הנה עם ה" מוכים ולוקים זה מושך וזה נושך בלי לחוש ער אשר כלה פרוטה מן הכים כל זה באהם ולא בעטו ביסורין ונגשו כצאן לטבח ולמטא וצדיק ה" על כל הבא אך בע"זה כעת הכבוד עליהם הצרות וחוגות תנות לא נוכל כי זה תשרי העבר כבש מלך פריי"סן י"ה העיר פראג וישב שם עד א"ך כסליו ויהי אך יצא יצא פתאום והניח העיר ריקם ויבואו חיל מלכה מאונ"גרין על העיר יהודים בטח שללו חמסו שפכו דמים ארצה קדושים וטהורים נקי כפים ולהנשארים לא השאירו עוללות בלחי גויתם וצעקתם עלתה השמימה ולא זו בפראג אף בכל מדינות פי"הם ביהודים היושבים בערי הפרזות שלחו יהם בבזה ודמים תרתי משמע לא חמלו על זקן וילדי בני ישראל מכרו במחיר יין וישתו ולא הונח להמלכה גם בזאת אף כי נתנה דת בכל מלכות פי"הם שתוך חודש אחד הוא חודש יענאוואר שנת אלף תש"מה 1745 למספרם יצאו כל היהודים מפראג ולא ישאר א" וביתם ורכושם ממש לשלל כי כל אשר להם הנשאר בבזה הוא משוקע בחובת אצל הגוים וישבו במדינה ששה חדשים וא"חכ לא ישאר מן כל היהודים הן מפראג והן מכל מדינה פרסה א" כלה גרש יגרש מבלי מושך חסד

הדור שמעו נא וראו ונשאו קינה קראו למקוננות וקשרו הספד על עם ה" יותר מארבעים אלף מישראל איכה ידעו ואיכה ירבצו ואנה ילכו בלי כח כי דלו וגם נעו ואין להם משען ומשענה ואשר טפחו ורבו אויבם כלו והעולם בע"זה צר להם ואם ח"ו לא יבטל הגזירה ברעב ובחוסר כל יתמו וגם ימות כל הערה הזאת כאיש אחד מלבד בה"כנ בפראג אשר הוסדה מכמה מאות ואלף שנים ובתי הקברות לקברי קדושים גאוני עולם מכמה אלפים שנים הלה המה בספרתם וכעת יבואו גוים בנחלת ה" ויטמאו וישימו לתועבה ח"ו ויחטטו שכבי אוי לי אמי כי ילדתני לראות בצרה גדולה כזו ומי יתנני ראשי מים ועיני מקור נחלים ואבכה על חללי ושבר בת עמי

אני הגבר וישר שכנתי בפראג עשרים וחמשה שנים וידעתי טוב העיר לא הי' כמוהו בכל ארצות זה שנים שלשה אשר באתי הנה לרב

ומורה בקהל קדוש ק"ק מיץ וכל מדינות צרפת ובשמעי אמרתי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים ובפרטות כי המה כחבו אלי היה נא לנו לפה ולמליץ אצל כל חכמי הדור ומנהיגי' כי בע"ה לרב צרות ותוגות נחר גרתם בקראם ולכן יעצתי בעצת נבונים ופניתי לימין ושמאל ואין עוזר כי המלכים יר"ה החופצים חסד ושוחרי טוב לעמנו א"א להם להליץ בעדם היוחם כעת בגירוי מלחמה וידברו אויבים בשער ולא מצאנו כי אם אדון כל הנוצרים אפי"פיור אשר ברוסי אשר שמענו מרחוק כי יש לאחינו שם וישבי ארץ איט"אליא היכרות אצלו הורש טוב לעמנו ולמי נאה יותר להליץ כי אם לו מפאת דתו לבל תנהג עם צאן פליטה באמריזת כי יספו כגבלת השדה ואיה אמתלא לה לשפוך דמים על לא חמס בכפם ואם לדברים בע"ה תאמרה כי חטאו וכי הענו ופשעו הלא תוכל לייסר בשבט פשעם ובנגעים עונם וחסדה לא תסיר מאתם אף כי באמת אם לא יעלילו בשקר אין להם באמת שום חטא ופשע ומה אעריך הלא חכמים אתם ולשונכם לשון זהב להמתיק ענין במליצת נבונים ברב תחנון ובתוספת חטלה ולאין ספק כאשר יכתוב לה כרועה צאן עדרו שלא תאמרה נואש ע"כפ מבלי לדחוק השעה לצאת בחפזון וליתן להם זמן מוגבל לצאת ולאסוף יתרם ולראות איה מקום מושבתם מרחוק ומקרוב ולכן נא הנבונים אל תאמרו נואש ומכחכם שחדו בעד אחינו לראות להשתדל ואם החרש תחרישו לעת כזאת וכו' כי אולי לבעבור נסות אתכם וכו' שלחו ה" כי לא הי' צרה כזו מכמה מאות שנים לישראל ורבת צררוני מנעורי בגורת וכדומה אבל לא הגיע למידה זו לעקור ולשרש שארית יעקב יטבחו ולא יחמולו ולא יהי' ח"ו שריד בבית יעקב ולבלוע נאות יעקב להרוס מקדשו חיל וחומח ושדי כמגדלות ובה" בטחנו שיהי' אתכם ויתן חן וחסד לכם בעיני מושל הארץ וחמדרו לעשות כי הלא עינכם רואות כי הזמן קציר כלה עץ ויבש כצל עלי ארץ בין לילה הי' ובין לילה אבד ובין כך בעו"ה רבת העזובה בקרב הארץ מכל כסות קול צעקת עוללים ויונקים כי נגזר מארץ חייהם ודבק לשונם לחכם ותטיבו לעשות כי חמהרו עכ"פ להשיב לי תשובה כדי לדעת אן הרוח נוטה ולהחיות עם נדכאים שרידי חרב בעו"ה וכל שעה ענינו מצפות ומיחלות כי לא תפו חסדיו

ה"ק יהונתן בהרב המנוח מה"ו נתן נטע
זל"הה חפ"ק מיץ ומדינת צרפת

III.

כתב אשר שלח אמו' הגאון מהו' יהונתן לק"ק בור"דום קצה ארץ צרפת עבור הקהלה פראג יע"א

אקרא נא בקול תחנונים דובר שלם לאלופי קציני בורדוס יושבי בשבת תחכמונים נגידים חורים וסגנים אשר שם אלקי יעקב נקרא עליהם ולעשות רצון קונם מתכוונים לחורתו וירארתו עושים כוונים המה המפורסמים הפרחמים גבורי כח יושבי בק"ק אשר בבור"דוס קצה ארץ צרפת ה' עליהם יחיו

הנה זה החורף העבר שנת תק"ה לי' קראתי לכם אישי לעזרה עבור כי בע"ה נגעה יד ה" באחינו בני ישראל יושבי ק"ק פראג היא עיר רבתי עם צבי לכל ארצות מלאה חכמים וסופרים כיותר מעשרים אלף נפש מישראל לאחר שעבר עליהם בע"ה צרות רבות כי הקיפו לניונות זה מושך וזה נושך חיילות רבות חיל צרפת בייארין וקסין פרייסין אשכנז אונגרין יושבי ארץ הגר וכדומה זה ארבעה שנים עד שהאחרון הכביד בצאת חיל פרייסין מפראג קמו דלת הארץ ואנשי ריקם כל ארב להשחית למתו בצידוף כל חיל הגר עם לא היה בשמם באנדורין האימים כל רואיהם יאחזו חיל ורתת ויבואו על העיר ישדאל בטח ויבחו כל אשר להם שללו פצעו טבחו הרגו ולא חמלו נאות יעקב המה לא זרו מראבם ועודנו אכלם בפיהם והנה חמת המלכה עלה בם ציאו מתוך העיר ביחכם וכל אשר לכם לשלל ובכל מקום אשר דבר זה מגיע אבל גדול ליהודים ונדבים נדבות עצומות להחזיק כושל כי בע"וד רבים חללי רעב מחללי חרב וגם אליכם ולק"ק בייאני קראתי אז להיות ידיכם להושיע ואם כי ק"ק בייאני לא עמדו מרחוק ביום שבות זרים חיל ישראל ושלחו נדבתם כראוי ישלם ה' פעלם ויהי משכורתם שלימה וברכת ה' תעצור ולא יוסיף עוצב בם מאתכם לא הגיע לי מענה אין קול ואין כתב ואין כסף ולא ידעתי למה תעמדו מרחוק להחשיע ומי הגבר אשר בשם ישראל יכתד שלא יכמרו רחמיו על אחינו בני ישראל ואפי" רבים מהנכרים אשר חמלו על דלים והטיבו עמם בכל מקום אשר הם נעים ונדים ממש מספיקים להם מים ומזון כי מי אכזרי אשר יאטום אזנו מצעקת דלים כאלה אשר אבן מקיר תזעק ובאמת כי אשחקך עדיין היה להם איזה כסות וכלים הנותר להם מהשודדים ימ"ש אשר השאירו להם עוללת וגם היו שוכנים סביב לעיר פראג בגנות ופרדסים בבוקר הם באים ובערב הם שבים לשכון על פני השדה כאהלי קדר על כל פנים היה להם למחיה במקצת לבל ימותו ברעב זה חדש ימים בע"וה שכפלו הצרות כי הגיע שנית דת המלכה כי לא זו שלא תשאר פרסה מיהודים בפראג אף גם סביב לה עיר מהלך שני שעות לא יראה ולא ימצא שום יהודי ובכל מדינות פי"הם מקום אשר להם חומה או דלתים ובריח לא יתנו בקנם עצום ליהודי ליתן לילה רק ישכנו ע"פ השדה ממש הפקר לכל ובע"וה אחרון קשה מן הראשון כי כד הקמח

כלתה וכלה פרוטה מהכים זה שנה תמימה ובפרט שהי' יוקר גדול במדינה זו כי לא היה טטר וגם יתר תבואת הארץ אכלו המון חיילות ששכנו בקרב המדינה חורף העבר כללו של דבר ה' הפגיע בעניים כאלה דבר חרב ורעב בע"ה וצדכם מרובים ולא ידעתי אל מי אפנה כי רוב קהל ישראל כבר יצאו ידי חובת נדבתם אשתקד וקשה עלי לחבוע שניה לומר נתן תתן אפי' כמה פעמים אבל אתם בני אלקים חיים לא קיימתם בזה מצות צדקה כלל והלא לא היתה כואת הצרה לישראל מיום גלות ישראל מצרפת וספרד והלא יש כאן פקוח נפש כי בע"ה לאלפים מטש נפוחי כפן שואלי לחם ופורס אין להם שואלים מזון ועטופים ברעב בראש כל חוצות קריה שוטו שמים על זאת קריה עליזה פראג כלילות יופי איך היתה לשמה ובזה נגדע קרן ישראל איך נפלה משמים תפארת ישראל עיני ולגו דמעה בוכרי שבר בת עמי כמה קדושים וטהורים עוללי טפוחים הנהרגים והנדקרים והנשלכו ונסחבו בפי הלביאים טרף לכלבים ואתה ה' ידעת מגודל צרתם וכטחתי בטובכם שאל תמאנו לדברי אלה ויהי' ה" עמכם ויברך מעשה ידיכם דברי השרוי בצער ה"ק יהונתן ב"הרב המנוח מהו' נתן נטע זלה"ה חפק"ק טיץ ואגפיה ומדינות צרפת

(Schluss folgt.)

Analekten.

Der Aufruhr in der Judenstadt zu Frankfurt a. M. am 22. August 1612.

Einige Tage nach diesem Aufruhre erschien ein drei Blatt umfassendes Schriftchen unter dem Titel:

Warhafftige newe Zeitung auss Frankfurt am Mayn, Was sich mit Burgern, Handtwercks Gesellen Herrn Commissaren, auch mit den Juden verlauffen und zugetragen hat, wie der tumult vnd Lermen angangen, auch wie sie die Juden gesturmet haben.

Und auch was sie ferner zu Wormbs in der Statt mit Burgern und Juden begeben, wie sie dieselbigen aussjagen und vertreiben.

Den 22. Augusti dieses Monats
Anno 1614.

Dieses Schriftchen, heut äusserst selten und so gut wie unbekannt, enthält unstreitig die genauesten Details über diesen oft sehr parteiisch geschilderten Aufruhr und darf von dem Geschichtschreiber nicht unbeachtet gelassen werden. Wir theilen diesen Bericht im Wortlaute mit:

Es ist zwar menniglich bewust: Als ihre Kaiserl. Maiest. Matthias v. G. G. von dem Cuhrfürsten zu Franckfurt zum Kaiser erwehlet ward, Supplicirten die gantze Burgerschafft bey Kais. Majest. vmb ihre Priuilegien vnd Gerechtigkeiten, wie die von den Kaysern vor hero confirmiret vnd Priuilegirt waren. Welche Kays. Majest ihnen ferner verwilligte, vnd darbey zu hand haben verhiesse. Darauff die gantze Burgerschafft vnd Gemein bey einem Ersamen Rath zu Franckfurt vmb ihre Gerechtigkeit anhielten, die ihnen va newem am Kais. Maj. warn zugelassen, derselbigen Priuilegien zu ihren nutzen zu gebrauchen. Als sie nichts bey einem Raht erlangen konnten, waren entlich die gantze Gemein getrungen, einen Ausschuss zu machen, das derselbige Ausschuss solche selbsten herbey suchten, vnd an die Hand brächten. Als dieselbige vff den Zunfften aufgelegt, vnd gelesen, haben sie befunden, das sie von Ungelt vnd andern auff das höchste von der Obrigkeit ersteigert wehren. Hielten deswegen noch ferner an bey einem E. Rath, dasselbige widerumb zu ernewren, wievor alters. Diss ward ihnen abgeschlagen. Als die Burgerschafft mit gewalt dahin trungen wardt solches jhnen widerumb verwilliget vnd zugelassen, hergegen sollen die Burgerschafft einem Raht widerumb huldigen, welches sie gethan. Als aber ein E. Raht widerumb eingesetzet ward, wolt er den Burgern der vergleichung halben von wegen Ungelts vnd anders nicht zulassen, noch verwilligen, sondern das sie die vierdte Mass Wein Ungelt geben sollen, wie vorhin. Darauff die Burgerschafft ein Newen Raht geordtnet, vnd gleichwohl den alten Raht nicht gar verstossen wollen, sondern weil sie vermeinten vnd befunden, dass sie in vielen hohen vnd wichtigen sachen der gantzen Burgerschafft vnd gemein betreffen, nicht Just befunden, sind demnach etliche Räthe auss der Statt gewiesen, die Burgerschafft bey Kays. Majest. vff das allerhöchste verklagt, das sie unbillichen gewalt uebten vnd rebellisch weren, darauff die Kays. Majest. jhre Legaten vnd Gesandten abgesandt, mit einem offenen Patent anschlagen lassen, das die Burger-

schafft den Alten Raht wider einsetzen vnd annemen sollen, jhnen gehorsamen vnd unterthenig sein, ehren, biss zu Ausstrag der Sachen, vnd das sie mit selbsten ihre eigene Richter vnd Kleger zu gleich sein. Wo ein Burger oder inwohner, nach Kais. Majest. Mandat nit würde gehorsamen, sollen hab vnd Gut verfallen sein, der halbe theil dem Kais. Fiscal, der ander, den gehorsamen Burgern, vnd das die Handtwercks-Gesellen von ihren Maistern innerhalb 14 Tagen abtretten, welche gehorsamen wurden, sollen in Genaden, die abtretten bey Kais. Majest. in vngenad zur straff gezogen vnd ihn die Acht erklärt sein. Als nun die 14. Tag verschienen, haben Kays. Majest. abgesandten bey Handtwercks-Gesellen erkundigen wollen nach Kays. bevelh, was sie sich itzund wolten verhalten, ob sie Kays. Majest Mandat wolten nachkommen oder nit vnd von den Handtwercks-Gesellen begert, das ein jeder seinen Namen vnd den Kais. Gesandten solten schweren: darüber die Handtwerks Gesellen zu Raths giengen vnd das sie solches baldt ehe ein Stund vergieng sollen erkleren, was sie gesinnet sein. Darauff erfolgte durch Rath etlicher Burger, das sie dasjenige nit thun solten, was Kais. Gesandten von ihnen begehrten, es hatte viel in sich, vnd das sie die Burger wolten den Handtwercks-Gesellen mit hab vnd gut beispringen vnd halten, vff dass ergieng der bescheid an die Kays. Majest abgesandten, das die Handtwerks Gesellen ein solches nit gedechten zu thun, das sie schweren solten, so sie nit solten wissen wor zu, vnd wenn sich billiger schweren, dan dem, den sie vorher geschworen, vnd ihren Maistern vnd Herrn, die ihnen Essen vnd besoldung, auch nit gedechten ihre Verrether zu sein. Solle ihnen zu antwort worden sein, das man ihre Namen an Galgen wolle schlagen, weil sie Kays. Maj. Mandat verachten vnd ihm Römischen Reich nit passiert noch geduldet werden. Murrenten das Handtwerck Gesind auch etliche Burger gewaltig vber dieser Antwort, wurden sturmig, Einer wollte das, der andere wolte einen revers haben, das er köndte vfflegen, ein theils, liessen sich hören, wo sie solten bezahlet werden, Eins theils ob ihre Meister dann vereidlich weren, das sie nicht mehr arbeiten solten.

Gieng also das Murmeln hin und her vnter den Handtwercksgesellen, auch vnder den Burgern, versammelten demnach sie vff die 4000 Handtwercks Gesellen vnd allerley gesindlein lieffen

gewaltig uff des Zeughauss zu, stundten ein Wenig still, vnd ihm einem Sturm, eilenten aff die Judengassen zu, klopften mit Hammer vnd Stainen gewaltig an die Pforten, warffen mit stainen heftig über die Mauer, als sie dem Thor nit viel köndten anhaben, nam aff die 7 oder 8 ein bamholtz, stiessen dass Thor emzwey, lieffen hinein, kamen an das ander Thor, vnd schrien, man sollte in auffthun. Indessen kamen Zimmerleut mit Axen, Hieben das ander Thor auff. Es war aber mit Fessern vnd andern Sachen gewaltig verwahret, das sie nit wol hinein köndten, erstiegen etliche vnd vnten stundten sie durch die Juden Heuser zu brechen. In dem warte raum gemacht vnd lieffen, mit gewalt hinein, die Juden kamen in mit gewerther handt drey und drey, in der Ordnung emgegen vnd ihm anlauff einen von den Juden vmbkame: Darauff die Mawer geworffen, namen sie dieselbige hinwieder, warffen so sehr vnd heftig auff die Juden zu, dass sie musten zuruck weichen, fielen in die Judenhäuser, raubten, plünderten, ein jeder was er haben kondt: schlugen Thür vnd fenster aus vnd warffens hinaus. Ein Schneider wüschte erstlich durch die Pforten, weil er geschwindig war, vnd vermeinte gar mutig zu sein. Die Juden aberredeten ihn, dass er im Keller gieng, so viel tränckе als er mochte vnd still schwiege, ihm solte kein leidt wiederfahren. Der Schneider war im Keller, Schenckt ein, Trank auss, war lustig mit ihm selbsten. Indessen plünderten die Handtwerck Gesellen die halbe Judengasse, vnd raubt ein jeder was ihm vorkam: der Pöpel trank sich voll, der Junge Schneider hatte sich voll gesoffen, vermeinte nun hinweg zu gehen: den erwüschten drey Juden im Hauss vnd sagten: Höre, du must nit mit Frieden hinausgehn, damit du beweisung vnd Zeugnuss habest: Namen jhn bey einem Ohr, Schnittens mit einem Messer am backen glatt ab, liessen ihn lauffen und sprachen: Nun kannstu sagen, du seyest darbei gewesen, da die Judengasse ist geplündert worden. Die auffrur war gross also, dass sich die Burgerschafft zu Ross aff die Vierthalb hundert auffmachten sampt andern Burgern mit gewehrter handt, diese auffrur zu stillen, rufften Frieden bey verlust Leibs vnd Lebens. Der Pöpel trieb sie zuruck, dass sie nicht viel schafften. Endtlich ward die Burgerschafft stark, stiltens ein wenig diesen Abend, vnd gebotten den Juden auss der Statt zu ziehen. In diesem Lermen lagerten

viel auss der Statt, aber man schlosse zu, dass niemand in zween Tagen auss oder ein kondt. Es soffen sich die Handtwercks Gesellen zween Tag in der Judengassen, auch etliche Burger voll, also dass sie gantz auffrürisch vnd Zänkisch waren, dass niemand bald wissen kont wer Freund oder Feind were: so gar wütig erzeigten sie sich. Vn dan in diesem Lermen 2 Juden vmbkamen, 3 Personen von den Gesellen in den Heusern todt gefunden vnd beyderseits sehr viel verwundt worden. Also that man anordnung dass der Wein in der Judengassen ins Spital käme. Vnd die ihr Gut vnd Geldt in den Burger heuser geflöhnt zogen von Tag zu Tag mit ihrem gut davon. Also zogen uf die 1300 Juden auff einen Tag auss der Statt. Das Gut, das die Handtwercks Gesellen geraubt, wirdt vff den Zunfften erforschet, wieder bey gebracht vnd wird kein Handtwercks-Gesell aus der Stadt gelassen ohn Zeugnuss seines Maisters das er nichts habe das den Juden sey entwendet worden. Kaiserl. Majest. Commissarien werden noch in der Statt gehalten biss uff weitere Kaiserlichen Befehl. Gott gebe, dass die Weitberümbte Statt Franckfurt, Herren, Burger, inwohnern, zu Ruhe vnd Frieden sich begeben, damit ferner vnglück verhütet werde. Amen.

Hieran schliesst sich eine kürzere Relation:

Von den Burgern vnd Juden zu Wormbs.

Demnach Kayser Carolus den Burgern zu Wormbs die Juden, die sich in jhrer Statt aufhielten zu Leibeigen Knechten geschenckt worden, das sie die Gassen sauberten vnd rein hielten, so ist es doch mit den Juden dahin kommen, das sie der Burger Herrn sind wordten, vnd die Burgerschafft, wie auch Ausslendische benachbarten durch die Juden in grosse Armut, durch vnleidtlichen wucher gerahten sindt, ist die Burgerschafft vnd Zunfften dahin bewegt wordten, das sie jhre gerechtigkeit wieder an die handt zu nehmen und befandten, das nicht mehr Juden in der Statt Wormbs solten sein, dann 17, so findten sie über 3000 Juden in den Gassen, obwohl die Burgerschafft im Raht vnd auch zu Speyer in der Kayserlichen Kammer sich viel bemüten, ward doch ihnen zu antwort dass sie die Juden vmb ihres tributs, den sie der Obrigkeit geben, vnturbiret liessen, sindt sie doch entschlossen, an alle vmbligente Stätt, Flekken, Dorffer ankündigen lassen, das wo einen ein Pfandt in den

Judengassen zu Wormbs hatte, solte anzeigen, damit niemandt hieran gefehrt oder zu kurtz keme, darauff die Zunfften ein Ausschuss gemacht, in die Judengassen kommen, alle Pfandt vff die Zunfft Stuben genommen vnd die Pfandt denen es zustehet vmb christlichen Zinss macht zu lösen stehen vnd also die Juden auss der Statt treiben, ob wol etliche Juden vnd Weiber durch list sich vnderstundeten, Silberne becher, Guldeneketten vnd andere Kleinödien vnter ihre Kleider vnd umb den Schweiff des Ross, hinden an die Knien, vnder die Arm vnd lendten zu verbergen, gebunden vnd damit zum Thor hinauss lauffen wollen, so ist es doch vorhin wohl bestelt worden, das man keinen Juden vnd Jüdin auss der Statt liessen vnbesucht, waren ergriffen vnd fundten solches bey ihnen namens vff die Zünfftstuben vnd liessen sie lauffen, vnd es allbereit der mehr theil hinweg, wie wohl sie grosse geschenckt hin vnd wieder schickten, damit sie zu bleiben hetten, will es doch alles nichts helffen, sondern sollen vnd mussen die Gassen raumen vnd hinweg ziehen, was sich weiter mit ihnen wirdt verlauffen, gilt die Zeit.

(Vergl. hierzu Wolf, Zur Geschichte der Juden in Worms, diese Monatsschrift 1861, S. 366 und Beilagen.)

Bad Schinznach, 22. August 1867.

Kayserling.

Recensionen und Anzeigen.

J Treni di Geremia. Traduzione Litterale dal testo ebraico in versi italiani con note originali di G. Barzilai. P. 55. Trieste 1867.

In einem Lande, in welchem S. D. Luzzatto fast durch ein halbes Jahrhundert auf dem Gebiete der biblischen Literatur durch treffliche Uebersetzungen und Commentare thätig war und sich einen unvergänglichen Namen erwarb, sind, wie leicht anzunehmen, segensreiche Spuren in Jüngern zurückgeblieben, die, in den Fusstapfen des Meisters gehend, sein Werk fortzusetzen

bestrebt sind. Und so bewährt es sich in der vorliegenden metrischen Uebersetzung der Klagelieder Jeremia's, deren Verfasser der zu Triest lebende Herr Dr. G. Barzilai. Er fühlte sich, wie er in der Vorrede sagt, zu dieser Uebersetzung zum Theil durch einen äusseren Umstand aufgefordert: die italienische Dichtkunst besitzt noch keine der Klagelieder würdige Version, die Uebersetzung P. Manzoni's, die von den Herausgebern des Parnasso italiano sehr gepriesen wurden und noch weniger die zuletzt erschienenen des Morgana haben ihre Aufgabe erfüllt. Der Verf. fühlte sich aber auch von einem inneren, überwältigenden Gefühle getrieben. Jeremias ist, sagt Herr B. im Vorworte, vorzugsweise der Dichter des Schmerzes. „Belebt vom Geiste Gottes, der ihn anfeuert und erregt, voll von dem heiligen Enthusiasmus, welcher die gewöhnlichen Grenzen der Zeit und des Raumes durchbricht, erfasst er den Leser im Innersten, reisst ihn mit Gewalt fort und lässt ihn alle Stufen des Mitleids, des Schreckens und des Entsetzens bei der Erzählung der unerhörten Unglücksschläge durchlaufen, welche das Volk treffen, und der noch schrecklicheren in dem unwiderruflich gegen die Königin der Völker geschleuderten Untergang. Keine Feder hat je lebendiger die traurigen Schatten des Unglücks gezeichnet, keine die Schläge, mit denen Gott die widerspänstige Creatur gestraft, keine die Ketten der Sclaverei mit düstrerem Klange widerhallen lassen". Herr B. ergeht sich hierauf in einer beredten, hinreissenden Schilderung der Zustände, in die uns die Klagelieder versetzen, er wird hier fast selbst zum Dichter, man erkennt, wie tief er mit dem Propheten gefühlt, wie er dessen Schilderungen in sich aufgenommen und sie durchlebt, wie er von dessen tiefen Wehen ergriffen mit ihm getheilt. Und so fühlte er sich gedrungen, diese Elegien wiederzugeben, wobei ihm die melodische italienische Sprache nicht wenig zu statten kam. Es liegt hier eine der gelungensten Uebersetzungen vor, die in dem mit dem hebr. Text nicht bekannten Leser das tiefste elegische Gefühl erweckt, und den Kenner des Textes mit Achtung vor dem Verf. erfüllt, der mit seltener Treue das Original wiedergibt und nur da abweicht, wo durch ängstliche Treue das Verständniss des Textes Schaden erleiden würde. Hier diente ihm Luzzatto zum Vorbild. Zwar erheischte die poetische Uebersetzung manche neue Wendung, auch musste manches Wörtchen angefügt wer-

den; das Eigentliche des Textes aber ging nicht verloren. Mitunter dürfte jedoch mancher Vers zu frei erscheinen, da ihm nichts im Text entspricht. So 1, 12:

O passagier riguarda!
E così te non colga! Hai, dimmi, visto,
Unqua dolor che il mio dolore adegiù?
Lo stato mio considera,
E come Iddio fa tristo,
S'avvien che d'ira égli s'accenda ed arda.

Der V. Lo stato mio considera ist im Text nicht wiederzufinden, hingegen ist אשר עולל לי ganz ausgefallen.

Welches schöne Zeugniss legt unter vielen anderen gelungenen Stellen, 2, 8 von der Gewandtheit des Uebersetzers ab und dass er sich ganz in seinen Stoff versenkte und ihn lebendig erfasste.

A smantellar intento
Iddio le mura di Sïon, dall' opra
Distruggitrice, teso il perpendicolo,
Più non ristette. Giacciono
Mura e bastion sossopra
In atto di dolore e di sgomento.

Più non ristette für לא השיב ידו מבלע ist eine glückliche, wenn auch vielleicht etwas zu freie Wendung.

Manchen Versen ist auch ein Commentar beigegeben; wir heben hier 3, 1 – 12 hervor. Herr B. meint, dieses Bild sei entlehnt von den egyptischen Pyramiden und der egyptichen Einbalsamirung, mit denen Jeremias, der, wie aus Jerem. 43, 44 zu ersehen, in Egypten war, wohl bekannt sein mochte. So ist nun ganz zutreffend das גדד דרכי בגויות וכו N. 9, die Pyramiden bestanden aus Blöcken — גויות — und es führten inwendig krumme Wege — נמבותי עוה; — und noch mehr wird das Verständniss des כמתי עולם V. 6 gefördert, das in dem Sinne „wie ewige Todte", d. i. die vor undenklicher Zeit gestorben und für immer dem Tode angehören, nach Herrn B. nicht befriedigend ist. Es ist aber, da das ganze Bild von den Pyramiden entlehnt ist, in diesem כמתי עולם an die Mumien zu denken, an die, „die für eine lange, unbegrenzte Zeit gestorben". Die Schwierigkeiten, die Herr B. in der gewöhnlichen Auffassung dieser Worte erblickt, sind nicht so erheblich, dass man zu dieser sehr fremdartigen

Auffassung Zuflucht nehmen müsste. Herr B hat übrigens selbst erkannt, dass Ps. 143, 3 כמתי עולם mehr den gewöhnlichen Sinn zulässt. Wenn vollends derselbe in רב אורב הוא לי וכו' eine Anspielung auf die die Pyramiden bewachende Sphinx erblicken will, so dürfte dieses doch einer Lieblingsidee zuviel eingeräumt sein.

Der Uebersetzung der Klagelieder ist eine Uebersetzung der Sionide von R. Jehuda Halewi angehängt. Der Verfasser sagt im Vorworte, er sei hierzu von seinem Lehrer und Freund, dem Professor Lelio della Torre, aufgefordert worden. Er macht diesen Gelehrten, der nach den Worten des Herrn B. „für Glauben und hebräische Literatur begeistert für beide mit Liebe strebt", in den Noten mehrfach namhaft. Es ist ein gerechter Wunsch, dass Lelio della Torre der jüngeren Generation lange erhalten bleibe und sie sich an ihm erwärme und belehre.

Die Schrift bringt zwei treffliche Photographien: die eine stellt das gefesselte Jerusalem dar, die andere den seine der Himmelskönigin opfernden egyptischen Glaubensgenossen verwarnenden Jeremias (Jerem. 44). F.

Monatschronik.

Prag. In der Nacht vom 16. zum 17. October starb im Alter von 76 Jahren, der erste Rabbiner der hiesigen Gemeinde Salomon Jehuda Rapoport. Die Beerdigung fand unter ungeheurer Theilnahme der jüdischen wie der christlichen Bevölkerung am 19. statt, und hatten sehr viele Gemeinden Deputationen zu derselben entsendet. (Näheres siehe Nekrolog.)

Nekrolog.

Am dritten Tage des Succarfestes — 17. October — ist Oberrabbiner S. L. Rapoport zu seinen Vätern heimgegangen. Die Kunde von seinem Tode verbreitete sich mit Blitzesschnelle bis in die entferntesten Gegenden und rief allenthalben Trauer her-

vor; man war sich bewusst: „es ist ein Grosser in Israel gefallen". Sein Lebensbild zu entwerfen, gestattet nicht die Frische des Schmerzes, der, obschon der Hintritt des mit schmerzlicher Krankheit seit längerer Zeit Kämpfenden nicht unerwartet kam, dennoch lebendig ist. Rapoport war ein grosser Mann, gross an Gaben des Geistes und des Herzens. Wirft man einen Blick auf seinen Bildungsgang, so gewahrt man schon in dem Jüngling den hervorbrechenden Genius. In Galizien heranwachsend, in Kreisen, wohin kein Strahl klassischer Bildung drang und nur die talmudische Literatur ihm geöffnet war, in die er sich auch vertiefte und sich einen unerschöpflichen Schatz talmudischen Wissens aneignete, wusste er sich mit den deutschen Meisterwerken bekannt zu machen und sich die Kenntniss der griechischen, lateinischen, französischen und arabischen Sprache anzueignen. So bahnte er sich selbst, belehrend und erziehend, unter tausend Schwierigkeiten seinen Weg; die grossen Geistern eigene Genialität bewahrte ihn vor der dem Autodidakten gewöhnlich anhaftenden Einseitigkeit, und er setzte sich ein Ziel, das nur dem mit seltenen Geistesgaben und dem mannigfachsten Wissen Ausgerüsteten erreichbar war. An diesem Ziele langte er nun zur Bewunderung der Mit- und Nachwelt an: Rapoport ist der Vater der nachtalmudischen und weit in die talmudische Zeit hinüberreichenden Literaturgeschichte, sein Adlerblick entdeckte die entlegensten Schätze, die er mit seltenem kritischen Geiste sichtete und durch die scharfsinnigsten Combinationen zu einem harmonischen Ganzen verband. So trat er mit seinen Biographien berühmter Gelehrten hervor, die, von den Zeitgenossen angestaunt, stets ein kostbares Juwel der jüdischen Literatur bilden werden. Diesen Biographien folgten mehrfache, ebenfalls von ungemeiner Gelehrsamkeit und seltener kritischer Tiefe zeugende Monographien, sein grosses Werk Erech-Millin, ein alphabetisch geordnetes Reallexicon der in den Talmuden, Midraschim u. s. w. vorkommenden hervorragenden Männer und historischen, geographischen und archäologischen Notizen, von dem der erste Theil Prag 1852 erschien und der wohl, da das Manuscript zum grossen Theile druckfertig vorliegt, hoffentlich bald ganz erscheinen wird, bildete den Schlussstein. — Bewundert man in diesen Werken den scharfsinnigen Gelehrten, so lernt man auch in ihnen den wahrhaften Menschen achten; sie tragen

das eigentliche Zeichen des Genius an sich: eine seltene Vereinigung der Geistestiefe und der Gemüthswärme. Wir besitzen von Rapoport treffliche Poesien, die die tiefste Gemüthswärme hauchen; und welche zart empfundene gemüthliche Seite wusste er den von ihm Biographirten abzugewinnen! Und es siehet zumeist sich der ihm Nahestehende verlegen, wohin zuerst den bewundernden Blick richten, ob auf die Höhe seines Geistes oder die Tiefe seines Gemüthes. Der treffliche Mann war mit den seltensten Tugenden geziert: er vereinigte mit ungemeiner Herzensgüte eine die Gemüther gewinnende Sanftmuth, sein Umgang entzückte durch die unaufhörlich seinen Lippen entströmende Belehrung und war erquickend durch grenzenlose Bescheidenheit, die den Gelehrten, den Hochgestellten ganz vergessen liess. — Doch waren dem Edlen Kämpfe nicht erspart. In seinen früheren Jahren mit Nahrungssorgen ringend, die ihn an seine Studien erst in den der Ruhe geweihten nächtlichen Stunden gehen liessen, hatte er in späterer Zeit in seiner Heimat fanatischen, sich zur Verfolgung steigernden Angriffen abzuwehren. Aber der grosse Mann wurde in der Ferne nach seinem hohen Werthe erkannt; die grösste und durch ihr Alter ehrwürdigste Gemeinde Deutschlands „Prag", berief ihn im Jahre 1839 an ihre Spitze. Dort wirkte er als wahrhafter Priester in Güte, Hingebung und Versöhnlichkeit, und wie er sich die Liebe Aller erworben, bekundete die tiefe Trauer der vielen Tausende, die sich um seine Bahre versammelten, um dem hochgeschätzten Lehrer den letzten Tribut zu zollen. — „Friede mit ihm", so ruft mit thränendem Auge der Unterzeichnete, dem er durch mehr als dreissigjährige Beziehungen Freund und Lehrer war; sein Name bleibt unvergänglich durch seine Schriften, sein Andenken unvergesslich seinen Freunden und den ihm Näherstehenden durch die seltensten, sich in ihm zu einem Lichtkranz vereinigenden Tugenden!

Frankel.

Authentische Actenstücke über die gegenwärtige Lage der Juden in Serbien.

(Schluss.)

Nr. 14.

Lord Stanley an den **Generalconsul Longworth.**

Auswärtiges Amt, den 4. März 1867.

Geehrter Herr!

Ich übersende Ihnen anbei Abschrift eines Briefes der „Alliance israélite" zu Paris[1]), die Lage der serbischen Israeliten betreffend, und fordere Sie auf, mir in Kurzem über die Thatsachen, welche die Gesellschaft mir angezeigt hat, Bericht zu erstatten. Sie werden gütigst diesen Bericht mit den Beobachtungen begleiten, die Sie an der Hand dieses beigefügten Briefes haben machen können.

Genehmigen Sie etc.

gez. Stanley.

---

[1]) Dieser Brief ist abgedruckt in dem Maihefte dieser Monatsschrift in dem Aufsatze „Nationalitäten".

Nr. 15.

Der Generalconsul Longworth an Lord Stanley.

(Erhalten am 29. März.)

Auszug.

Belgrad, den 14. März 1867.

Herr Minister!

Ich beehre mich, Ihnen den Empfang Ihrer Depesche vom 4. laufenden Monats anzuzeigen, welche zugleich Abschrift eines Briefes der Gesellschaft „Alliance israélite" zu Paris, die Lage der serbischen Israeliten betreffend, enthielt, und in welcher Sie mich aufforderten, Ihnen in Kurzem über die in dem Briefe erwähnten Thatsachen Bericht zu erstatten.

Um dieser Aufforderung nachzukommen, halte ich es für rathsam, den Bericht der „Alliance israélite" zuvörderst, so viel als möglich, der Uebertreibungen zu entkleiden, mit welchen diese Verfolgungsgeschichten, um einen grösseren Effect hervorzubringen, in der Regel angefüllt sind. In dem Berichte wird behauptet, dass die Meuchelmörder nur zu oft das Privilegium der Straflosigkeit genössen. Genauer untersucht, reducirt sich diese Beschuldigung auf zwei Mordthaten, die überhaupt während eines Zeitraumes von zwei Jahren verübt worden sind, und wenn man die Zahl der Juden und die der Serben, sowie ferner den Geist der Ungesetzlichkeit berücksichtigt, der noch in diesem Lande herrscht, so ist das eine Ziffer, über welche sich zu beklagen die Ersteren keinen Grund haben[2]).

Dass den Christen und Juden eine unparteiische Rechtspflege zu Theil werde, ist eine Forderung, die in dem

---

[2]) Diese Auffassung des Generalconsuls vermögen wir keineswegs zu theilen, sind vielmehr der Ansicht, dass die Juden vollen Grund zu Klagen und Beschwerden haben, wenn selbst in einem uncivilisirten Lande der Fall vorkommt, dass ein an Einem ihrer Glaubensgenossen verübter Mord straflos bleibt. V.

gegenwärtigen Zustande der Gesellschaft nur schwer verlangt werden kann; die Israeliten können alle erdenklichen Ansprüche machen, mit zur Nation gezählt zu werden, ein bestimmter Punkt, nämlich der, dass die Serben sie immer als Fremde betrachtet haben und aller Wahrscheinlichkeit nach noch lange als solche betrachten werden, macht alle diese Ansprüche zu Schanden, und der Geist der Intoleranz, von welchem sie gegen die Juden beseelt sind, hat nicht wenig Aehnlichkeit mit dem Geiste der Unduldsamkeit, den das auserwählte Volk selbst in den ersten Zeiten seiner Geschichte bekundet hat[3]).

Aber wenngleich die Serben keine besondere Zuneigung für die Israeliten an den Tag legen und es nicht über sich gewinnen können, sie als Ihresgleichen zu betrachten, so glaube ich doch nicht, dass der Fanatismus und der Eifer der Geistlichkeit die Bauern im Innern des Landes (die Selliacs, wie sie genannt werden) so verblendet hat, dass sie gänzlich unempfindlich geworden seien für die Vortheile des Kleinhandels, welchem sich die Israeliten im Innern Serbiens früher gewidmet haben.

Die Opposition, die ihnen gemacht wird und die Hemmnisse, die man ihnen bereitet, haben ihren Grund in der Rivalität der serbischen Kaufleute von Belgrad und anderen kleinen Städten, die, wie Herr Ricketts vollkommen richtig in einer seiner Depeschen auseinandergesetzt hat, mit der subalternen Bureaukratie von Belgrad eng verknüpft ist.

Doch bevor ich auf andere Details übergehe und mich darüber auslasse, was in der Vergangenheit für die Israeliten geschehen ist und in Zukunft für sie geschehen kann,

---

[3]) Die letzte Bemerkung des Herrn Generalconsuls ist uns völlig unverständlich, denn selbst angenommen — aber keineswegs zugegeben — das „auserwählte Volk" habe sich im grauen Alterthume von dem Geiste der Intoleranz leiten lassen, ist dadurch die Thatsache zu entschuldigen, dass in unserem aufgeklärten Jahrhundert friedliche, arbeitsame Bürger um ihres Glaubens willen fortwährend in ihren heiligsten Rechten gekränkt werden? V.

möchte ich noch einige Punkte berichtigen, die Ihnen in einem falschen Lichte dargestellt sind. Es ist nicht wahr, dass die Israeliten in dem alten Judenviertel gewaltsam eingepfercht sind; diejenigen, welche die Mittel haben, sich in anderen Stadttheilen Häuser zu kaufen oder zu miethen, können es ungehindert thun, und noch im letztvergangenem Jahre hat man ihnen gestattet, Häuser in einem gesünderen Stadtviertel zu beziehen. Auch wurde die Errichtung einer Schule beschlossen, zum Theil, wie ich glaube, auf Kosten der Regierung, die sich, während sie die Juden verfolgt, so gern den Anschein gibt, als sei sie ihre wahre Beschützerin.

Andererseits ist kein wahres Wort an der Behauptung, dass die Häuser der Juden bei dem Bombardement der Stadt zertrümmert worden seien. Die Häuser, welche damals demolirt worden sind, befanden sich auf der flachen Seite längs der Festung. Keines derselben gehörte den Juden, deren Quartier mitten im türkischen Stadtviertel gelegen ist, und letzteres ist natürlich von der türkischen Artillerie respectirt worden. Die Kanonen mögen ihnen vielleicht einigen Schaden zugefügt haben, aber dieser Schaden ist verhältnissmässig nur ein sehr geringer und die Wahrheit ist, obwohl sie alle nicht den Muth haben, es einzugestehen, dass nach ihrer Flucht aus der Stadt, zur Zeit, als die Türken dieselbe räumten, ihre Häuser zugleich mit den anderen geplündert worden sind, und dass sie bei ihrer Rückkehr dieselben verwüstet vorgefunden haben.

Wenn Sie zu wissen wünschen, wie viele Schritte von meinem Consulate zu wiederholten Malen geschehen sind, um die Lage dieser armen Leute zu verbessern und ihre Leiden zu vermindern, so werden die zahlreichen Depeschen und die denselben beigefügten Actenstücke, die dem auswärtigen Amte theils von mir, theils in meiner Abwesenheit von Herrn Ricketts zugegangen sind, Ihnen in dieser Hinsicht genügenden Aufschluss geben können.

Noch bevor ich über diesen Gegenstand irgend eine amtliche Instruction erhalten, hatte ich bereits ausführlich darüber Bericht erstattet und zwar in meiner Depesche vom 13. April 1861, in der ich mittheilte, dass man

beschlossen habe, die Juden aus dem Innern des Landes zu vertreiben, weil man sie beschuldigte, dass sie Emissäre und Spione der Pforte seien.

Dieses Motiv wurde mit besonderem Nachdruck geltend gemacht, um die gegen die Juden ergriffenen harten Maassregeln zu rechtfertigen, obwohl auch noch ein anderes dazu kommt, von welchem ich ebenfalls sprechen werde, und welches noch mehr zur Verschlimmerung ihrer Lage beigetragen hat. Erst vor wenigen Wochen sprach sich der orthodoxe Erzbischof von Belgrad in einer Unterredung, die er mit Herrn Palotta, einem Mitgliede der Judenbekehrungs-Gesellschaft zu London hatte, dahin aus, dass man die Gesetze, betreffend die Ausschliessung der Juden, nie zurücknehmen werde, weil man wüsste, dass sie die geheimen Agenten und Spione der Türken seien. Dass ganz Serbien lange Zeit hindurch der Herd der Empörungen und Verschwörungen gegen die Pforte gewesen ist, und dass die Pforte sich aller Mittel, über die sie verfügt, bedient hat, um das Geheimniss dieser Machinationen zu entdecken, ist unbestreitbar; aber dass die Juden aus Interesse und mehr als irgend eine andere Klasse der Gesellschaft das Handwerk der Spionage betrieben hätten, dass kann ich nimmermehr glauben. Ebensowenig bin ich der Ansicht, dass der Erzbischof für seinen Verdacht sicherere Gründe gehabt hat, als den Geist des Glaubenshasses, von dem er als orthodoxer Geistlicher gegen die Juden erfüllt ist, und der, ich wiederhole es, nicht ohne Einfluss auf den allgemeinen Geist seiner Mitbürger ist. Allein ich halte mich überzeugt, dass die Hauptursache aller dieser Verfolgungen ein einfacher Geschäftsneid ist, wie der Fürst Michael selbst mir bereits vor längerer Zeit eingestanden hat, als er mir sagte, dass die Juden zu billigeren Preisen verkauften und zu einem niederigeren Zinsfusse ihr Geld ausliehen, als die Serben.

In Folge der Instructionen der Regierung Ihrer Majestät that ich nun von Neuem Schritte zu Gunsten der Juden; und wenn ich es, trotz des wohlwollenden und eifrigen Beistandes des Herrn Philipp Christich, der damals Minister der auswärtigen Angelegenheiten war, nicht

durchsetzte, dass das Decret, welches alle Juden aus dem Innern des Landes verbannt, zurückgenommen wurde, so erlangte ich doch wenigstens eine Milderung desselben.

Seit dieser Epoche sind die unaufhörlichen Anstrengungen des Consulats vergeblich geblieben, und die Zahl der jüdischen Familien, die im Innern Serbiens Handel treiben, welche sich früher auf ca. 60 belief, ist um mehr als die Hälfte reducirt worden. Ebenso gross ist die Abnahme der jüdischen Bevölkerung in Belgrad, die von dem Klein-Handel mit dem Innern des Landes lebt, und die von 2000 Seelen auf 1000 gesunken ist.

Eine klare Schilderung des früheren Schicksals der Juden und der unglücklichen Lage, in welche sie gerathen sind, befindet sich in der Depesche von Herrn Ricketts, d. d. 28. Juli 1863. Sie werden auch aus den Depeschen des Herrn Consul Bluet ersehen, dass bei zwei verübten Mordthaten und einem Raubanfall die Intervention meines Consulats den Juden nicht zum Nachtheil gereicht hat.

Desgleichen werden Sie in meiner Depesche vom 10. August genaue Aufschlüsse über diese Thatsachen, sowie die Ueberzeugung, zu der ich gelangt bin, ausgesprochen finden, dass die Motive, welche für die Aufrechterhaltung der hart auf den Juden lastenden Beschränkungen von der serbischen Regierung vorgebracht worden und die in der erwähnten Depesche wiedergegeben sind, wenig Raum zu der Hoffnung geben, dieselben von dem Drucke befreit zu sehen, der systematisch gegen sie geübt wird.

Was nun die Schritte betrifft, die gegenwärtig etwa zu Gunsten der Juden geschehen könnten, so halte ich es für meine Pflicht, offen auszusprechen, dass ich keinen unmittelbaren Erfolg mir davon zu versprechen wage. Als ich Herrn Garaschanin meine Aufwartung machte, zeigte es sich mir, dass er entschlossen ist, keine weiteren Concessionen zu machen. Um jede unnütze Discussion zu vermeiden, gestand ich ihm gleich im Anfang unserer Unterredung zu, dass die Gewaltthätigkeiten, über welche sich die Juden beklagten, von ihnen übertrieben dargestellt seien. In der That haben ja diese Klagen keinen ernsteren Grund, als die Verbrechen, deren die Christen

fortwährend die Türken bezichtigen, nur mit dem einzigen Unterschiede, den auch Herr Garaschanin nicht verkannte, dass die Klagen der Ersteren (scil. der Juden) wahrscheinlich wenig Glauben in Europa finden würden und dass man denselben vielleicht gar keine Beachtung schenken werde, während die Reclamationen gegen die Grausamkeiten, deren die Türken von den Christen beschuldigt werden, sich täglich mehrten und in der Regel volle Satisfaction der beleidigten Christen nach sich zögen.

Es liegt eben so sehr, sagte ich zu ihm, im Interesse des serbischen Volkes, wie im Interesse der Juden, dass die Letzteren ungehindert im Innern des Landes Handel treiben können; die Regierung ruinirt den Handel des Landes, wenn sie ihm solche Fesseln anlegt und der Concurrenz die Thür verschliesst; auf diese Weise schafft man ein schlechtes Handelssystem, denn die serbischen Kaufleute erzielen gern bedeutende Gewinne, wenn sie dafür auch sehr lange Credit gewähren müssen, während die Juden es vorziehen, schnell wieder in den Besitz ihres Capitals zu gelangen und sich lieber mit einem mässigen Gewinne zu begnügen.

Allein weder dieses Raisonnement noch die Gefühle der Menschlichkeit, an welche ich appellirte, brachten irgend eine Wirkung hervor. Der Einfluss der Turgowatz, d. h. der Geschäftsleute von Belgrad und den kleinen Städten im Innern, ist, wie ich bereits früher ausgesprochen habe, allgewaltig und hat sich in Folge der jüngsten Ereignisse noch vergrössert. Die Lasten, welche ihnen die neue Heeresorganisation auferlegt hat, lieferten ihnen einen Vorwand und einen gewissen Anspruch auf Protection, und diese fanden sie in den Oppressivmaassregeln, welche gegen die Juden ergriffen wurden. — Sie müssen auch enorm gelitten haben durch die Stockung des Handels in der Stadt Belgrad. Diese Stockung ist nicht, wie man fälschlich behauptet hat, durch das Bombardement der Stadt herbeigeführt worden; der Handel ist in seinen normalen Lauf zurückgekehrt, denn in Serbien erleidet der commercielle Verkehr, ebenso wie die Bevölkerung und die Production fast gar keine Veränderungen. Aber

der Abzug von 4000 türkischen Einwohnern aus einer Stadt, deren Bevölkerung die Zahl von 20,000 Seelen nicht übersteigt, muss naturgemäss den Gang der Geschäfte wesentlich verringert haben.

Diese Thatsache hat der Finanzminister, Herr Zukitch, in einer Unterredung, die ich gestern mit ihm hatte, vollkommen zugestanden. Trotzdem ist sie von geringer Bedeutung, wenn man an die Verluste denkt, von denen die Juden wie die übrigen Haudeltreibenden und Kaufleute Belgrads durch den Abzug der türkischen Garnison bedroht sind, deren Ausgaben uud Unterhaltungskosten sich auf mehr als 80,000 Livres belaufen. Das wird, wie ich sehr fürchte, ein tödtlicher Schlag für die armen Juden sein, die noch in Serbien geblieben sind, und deren Zahl durch Krankheiten, Elend und Hunger bereits auf eine erschreckende Weise abgenommen hat.

Es ist gewiss, ich wiederhole es, dass von einer Bevölkerung von ungefähr 2 bis 3000 Seelen nicht 1000 in Belgrad geblieben sind, und wenn man sich fragte, was aus den andern geworden ist, so wäre es unmöglich zu sagen, wie viele von ihnen noch übrig sind, die kümmerlich in den kleinen türkischen und österreichischen Städten an beiden Ufern der Donau ihr Leben fristen, wo ohne Zweifel ihre Thätigkeit wegen der beschränkten Zahl der Erwerbszweige, die ihnen in diesen Ländern erlaubt sind, grosse Hindernisse zu überwinden haben wird.

Noch ein Wort über die Israeliten. Ihr Elend hat den höchsten Gipfel erreicht, das Gemälde, das die „Alliance" Ihnen davon entworfen hat, ist nur zu wahrheitsgetreu, und mein einziger Wunsch wäre, etwas Wirksameres zu ihren Gunsten thun zu können, als bis auf diesen Tag für sie geschehen ist.

Gleichwohl sehe ich für den Augenblick nur das einzige Mittel, von dem einiger Erfolg zu erwarten ist, nämlich, dass gelegentlich der Reise, die der Fürst nächstens nach Constantinopel machen muss, um wichtige politische Arrangements mit der Pforte zu treffen, der Gesandte Ihrer Majestät diesen Anlass benutze, um zu Gunsten der Juden zu interveniren. Die Intervention Sr. Excellenz

des Herrn Gesandten, die zu jeder Zeit viel vermögend ist, würde es doppelt in einem Augenblicke sein, in welchem die Umstände den Fürsten zur Gerechtigkeit und zur Grossmuth gegenüber einer unglücklichen Klasse seiner Unterthanen von vornherein geneigt machen werden.

Man könnte bei dieser Gelegenheit Seine Hoheit zugleich darauf aufmerksam machen, eine wie weit greifende politische Maassregel es in Rücksicht auf die commerciellen Verhältnisse Serbiens sei, diesen so industriellen Kaufleuten den Aufenthalt im Innern des Landes zu untersagen.

Ich muss noch hinzufügen, dass Herr Philipp Christich, der mir in seiner Eigenschaft als Minister der auswärtigen Angelegenheiten behülflich gewesen ist in meinen Bemühungen, den Israeliten günstige Concessionen zu erwirken, in einer politischen Mission, wie Einige sagen, nach Hamburg, oder wie Andere wissen wollen, nach London geschickt worden ist. Wenn Sie Gelegenheit hätten, ihn zu sprechen, so würde aller Wahrscheinlichkeit nach der Einfluss, den Sie auf ihn ausüben könnten, den besten Erfolg nach sich ziehen.

Nr. 16.

Lord Stanley an Lord Lyons.

Auswärtiges Amt, den 30. März 1867.

Mylord!

Ich habe die Ehre, Ihnen anbei Abschrift eines Berichtes zu übersenden, den mir vor einiger Zeit Sir Francis Goldsmid im Auftrage der „Alliance israélite“ zu Paris überreicht hat, und der die Verfolgungen bespricht, denen die Israeliten fortwährend in Serbien ausgesetzt seien. Ich habe mich beeilt, den Generalconsul, Herrn Longworth, um nähere Aufschlüsse über diese Angelegenheit zu ersuchen, und ich habe gestern von ihm eine Depesche, vom 14. dieses Monats datirt[4]), erhalten, von der er Ihnen ohne Zweifel

---

[4]) Nr. 15.

Abschrift zugesandt hat und die den Beweis liefert, dass die Klagen der israelitischen Gemeinde nur zu begründet sind.

Auf die Anregung von Sir Francis Goldsmid hat gestern Abend im Unterhause eine Discussion über diesen Gegenstand stattgefunden, und ich füge Ihnen zur genaueren Orientirung einen Auszug des Kammerberichtes aus einer der Tages-Zeitungen bei.

Der Fürst von Serbien ist im Begriff nach Constantinopel zu reisen; Sie wollen gütigst diese Gelegenheit benutzen, Seiner Hoheit von dem peinlichen Eindrucke Kenntniss zu geben, den die Schilderungen der gegen die serbischen Israeliten in's Werk gesetzten Verfolgungen im Unterhause hervorgebracht hat. Dieser schlechte Eindruck wird noch vermehrt werden, wenn erst das Parlament durch Vorlegung aller auf diese Frage bezüglichen Actenstücke, die es verlangt hat, Kenntniss von den detaillirten Berichten erhält, welche die Beamten Ihrer Majestät in Serbien der Regierung zugeschickt haben.

Sie werden dem Fürsten sagen, dass die Unterstützung, welche die Regierung Ihrer Majestät Sie ermächtigt ihm zu leihen, hinsichtlich der Realisirung seiner Wünsche in Bezug auf die Festung Belgrad, Ihnen das Recht gibt, Seiner Hoheit in freundschaftlicher Form zu erklären, dass Serbien in der Achtung Englands und aller civilisirter Nationen nur verlieren kann, wenn es wehrlose, thätige und arbeitsame Leute aus religiösen Motiven verfolgt; Sie können ihm auch zugleich sagen, dass der Widerspruch zwischen den von den Serben vorgebrachten Klagen gegen die Bedrückungen der Christen von Seiten der Türken und den von den Serben fortwährend den Israeliten zugefügten Unbilden, dem Unterhause nicht entgangen ist.

Sie werden dem Fürsten von Serbien erklären, dass die englische Regierung es anerkennt, dass der religiöse Fanatismus gewisser Klassen der serbischen Bevölkerung und der Handelsneid seinen Anstrengungen, das Land von der üblen Meinung zu befreien, welche die religiösen Verfolgungen nothwendig nach sich ziehen, hinderlich sein können;

allein das sind Schwierigkeiten, welche unmittelbar mit seiner Stellung als Souverän zusammenhängen, und er ist es nicht minder der Würde, mit der er bekleidet ist, wie dem Interesse seines Landes schuldig, sie entschlossen zu bekämpfen und sein Mögliches zu thun, um dieselben zu überwinden.

Genehmigen Sie etc.

gez. Stanley.

Nr. 17.

Lord Stanley an Sir H. Buchanan.

Auswärtiges Amt, den 1. April 1867.

Geehrter Herr!

Ich übersende Ihnen anbei Abschrift einer Depesche, die ich in Folge einer an mich gerichteten Depesche von Sir Francis Goldsmid an den englischen Gesandten in Constantinopel geschickt und in welcher ich ihn aufgefordert habe, die Anwesenheit des Fürsten von Serbien in dieser Stadt zu benutzen, um die Gewaltacte, die beständig gegen die Israeliten in Serbien verübt werden, zu seiner Kenntniss zu bringen.

Die „Alliance israélite", in deren Auftrag sich Sir Francis Goldsmid an mich gewandt hat, wird wahrscheinlich ähnliche Aufrufe an andere Regierungen erlassen haben; wie dem aber auch sei, fordere ich Sie auf, dem russischen Cabinet Abschrift meiner Depesche zu geben; Sie können demselben zugleich sagen, die englische Regierung zweifle nicht daran, dass die Gefühle der Nächstenliebe, die den Kaiser von Russland veranlasst haben, bei dem Sultan zu Gunsten der von den Muselmännern verfolgten christlichen Bevölkerungen zu interveniren, Seine Kaiserliche Majestät veranlassen werden, seinen Einfluss bei dem Fürsten von Serbien zu verwenden, damit die Juden von den Verfolgungen befreiet werden, die sie von Seiten einer christlichen Race zu erleiden haben.

Die Berichte der englischen Consuln und sonstigen Vertreter der Regierung in Serbien über die Lage der

Israeliten, werden nächstens dem Parlament vorgelegt werden und ich werde nicht verfehlen, Ihnen Abschrift der betreffenden Documente zuzustellen, damit Sie dieselben der russischen Regierung mittheilen können[5]).

Genehmigen Sie etc.

gez. Stanley.

Aus dem Berichte über die Unterhaussitzung vom 29. März 1867, in welcher Sir Francis Goldsmid eine Interpellation an den Staats-Secretär des Aeusseren in Bezug auf die Judenverfolgungen in Serbien richtete, heben wir nur einige besonders bemerkenswerthe Punkte hervor. Mr. Griffith kann es nicht begreifen, dass eine Nation, welche, wie die serbische, so viel von dem fanatischen Drucke ihrer Zwingherren zu leiden hatte, jetzt, nachdem sie frei geworden, so hart und grausam gegen Andersgläubige verfährt[6]). — Mr. Gregory's Erstaunen über die durch die Interpellation zur Kenntniss des Unterhauses gelangten unerhörten Thatsachen ist um so grösser, als „die Israeliten in allen Ländern, wo man sie antrifft, friedliche Leute, Freunde der Ordnung sind, die sich fast ausschliesslich mit dem Handel beschäftigen und sich nicht in politische Intriguen mischen". — Lord Stanley verurtheilt mit den schärfsten Ausdrücken das Verfahren der Serben, gibt sich aber der Hoffnung hin, dass der Druck der öffentlichen Meinung von grösserer Wirkung und heilsameren Folgen sein werde, als die diplomatischen Noten, die bisher in Bezug auf diese Angelegenheit geschrieben sind. — Mr. Layard endlich spricht seine Ueberzeugung dahin aus, dass die Griechen und Serben sich stets unduldsam gegen die Juden gezeigt haben, und dass im Orient gerade die Türken die Beschützer der Juden seien. Seiner Ansicht nach ist der Judenhass der Serben nicht sowohl eine Folge des Handelsneides als vielmehr des religiösen Fanatismus.

---

[5]) Aehnliche Depeschen sind an die Gesandten Lord Cowley, Lord Bloomfield, Lord A. Loftus und Mr. Elliot gerichtet worden.

[6]) Vergl. den Aufsatz „Nationalitäten" im Maihefte d. Zeitschrift.

Gedächtnissrede J. Mohl's auf S. Munk.*)

Herr J. Mohl, früherer Secretär der „Asiatischen Gesellschaft" (Société Asiatique) zu Paris, stattete in der Sitzung vom 27. Juni 1867 den Jahresbericht ab. Er erwähnt im Eingange den Verlust, den die Gesellschaft durch den Hintritt mehrerer ihrer Mitglieder erlitten, und nachdem er Reinaud und Desvergers namhaft gemacht, fährt er fort:

„Die Gesellschaft hat ferner in einem ihrer andern Mitglieder, Salomon Munk, einen der grössten und empfindlichsten Verluste erlitten. Munk war im J. 1803 zu Glogau in Schlesien geboren und war der Sohn eines armen Synagogendieners. Bis zu seinem fünfzehnten Jahre wurde er in der Rabbinerschule seiner Vaterstadt erzogen und eignete sich, dem Zwecke dieser Schule gemäss, die genaue und eingehende Kenntniss der Bibel, der hebräischen Sprache und des Talmuds an. Er fasste hierauf einen grossen Entschluss, ging zu Fusse nach Berlin und trat ohne eine andere Hülfsquelle als seinen Willen und jenen bewundernswerthen Geist der Selbstverleugnung und der Mässigkeit, welchen die israelitische Jugend so oft zeigt, in ein Gymnasium ein. Hier machte er seine klassischen Studien und erwarb seinen Lebensunterhalt durch Unterricht im Hebräischen, und ging hierauf zu den Universitätsstudien über, die er zuerst in Berlin, später in Bonn betrieb: der glänzende Ruf von Männern, wie Niebuhr, Schlegel, Lassen, Freytag, hatte ihn nach Bonn gezogen. Durch die religiöse Unduldsamkeit der preussischen Regierung sah er sich nach zehn Jahren des angestrengtesten Studiums und in einem Alter von fünfundzwanzig Jahren jeder Hoffnung beraubt, in seinem Vaterlande eine öffentliche

*) Aus dem Journal Asiatique. Juillet 1867.

Lehranstellung zu erlangen und entschloss sich daher, nach Paris zu gehen. Hier besuchte er durch mehrere Jahre die Vorträge de Sacy's, de Chezy's und Quartremere's und theilte durch zehn Jahre seine Zeit zwischen dem Studium, dem Unterricht und der Abfassung litterarischer Arbeiten. Der „Dictionnaire der philosophischen Wissenschaften" von Frank und die Bibel von Cahen verdanken ihm einige höchst bemerkenswerthe Artikel, die allmälig die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich zogen, und es wurde Munk im Jahre 1840 an dem Manuscripten-Cabinet der Königlichen Bibliothek angestellt, woselbst er mehrere Jahre darauf verwandte, theils die semitischen Manuscripte zu classificiren und zu katalogisiren, theils die grossen Arbeiten vorzubereiten, die er im Geiste erfasst hatte. Um diese Zeit veröffentlichte er den ersten Theil des Werkes, das seinen Namen trägt, die historische und geographische Beschreibung Palästina's[1]) und die einen Theil des Univers pittoresque bildet. Sie ist ein Meisterstück historischer Kürze, man merkt bei jedem Satze, dass der Autor mehr wusste als er sagen konnte, und dass er uns den Rahmen und Inhalt langer und tiefer Studien über die Geschichte der klassischen Zeiten des jüdischen Volkes gibt.

Unglücklicherweise fand er nicht mehr Musse, zu dieser Partie seiner Studien zurückzukommen und wir müssen uns glücklich schätzen, wenigstens in dieser abgekürzten Form seine Gesammtansichten über die Geschichte und die Literatur der Hebräer zu besitzen. Seine durch unaufhörliche Arbeit und Lesen von Manuscripten geschwächte Sehkraft nahm allmälig ab und erlosch endlich ganz, so dass er die Bibliothek verlassen musste und es schien, dass seine litterarische Laufbahn sich bei ihrem Beginn wieder schliesse. Allein der Muth, den er durch sein ganzes Leben gezeigt hatte, verliess ihn auch in diesem schrecklichen Unglück nicht, und er fing mit Hülfe eines

[1]) Palestine, description géographique, historique et archéologique, par S. Munk. Paris 1845.

Secretärs, der ihm vorlas und sein Dictat aufschrieb, die Reihe der erstaunenswerthesten Arbeiten an, an die je ein Blinder gegangen.

Er veröffentlichte damals in Ihrem Journal eine Auslegung der phönizischen Inschrift von Marseille[2]), die die beste geblieben ist von allen, die über dieses Denkmal gegeben wurden. Dieser liess er eine Reihe Artikel folgen über die Bildung der hebräischen Grammatik und die Weise, wie sie von den Juden des Mittelalters in Regeln gebracht wurde[3]). Hierauf kam er auf die phönizischen Inschriften zurück und gab eine Auslegung der Inschrift, welche den Sarkophag des Eschmanazar bedeckt, den Herr von Luynes dem Louvre zum Geschenk gemacht hatte[4]).

Munk hatte sich seit längerer Zeit mit der glänzenden Epoche der Juden des Mittelalters beschäftigt, in der die in den arabischen Schulen gebildeten Gelehrten dieses Volkes zum grossen Theile die arabische Sprache angenommen und das Studium der aristotelischen und neuplatonischen Philosophie mit dem Studium der Bibel und ihrer Commentatoren zusammenverschmolzen hatten, und hierdurch nach dem Falle der arabischen Philosophie einen bedeutenden Einfluss auf die scholastischen Schulen Europas übten. Munk hatte wahrgenommen, dass philosophische Abhandlungen, die einen grossen Anklang in den europäischen Schulen gefunden und die man daselbst einem Araber mit dem auffallenden Namen Avicebron zuschrieb, dem Ibn Gabirel angehörten, einem jüdischen Autor des 11. Jahrhunderts, dessen hebräische Hymnen noch heute grosse Achtung in den Synagogen geniessen. Diese Werke waren arabisch verfasst und die Originale sind verloren gegangen; Munk endete eine hebräische Uebersetzung der berühmtesten dieser Abhandlungen, betitelt

---

[2]) Journal Asiatique, Jahrg. 1847. (Vergl. auch den 2. Jahrgang dieser Monatsschrift. F.)

[3]) Journal Asiatique, Jahrg. 1850.

[4]) Das. 1856. (Mitgetheilt 5. Jahrg. dieser Monatsschrift. F.)

Mekor Chajim (Quelle des Lebens); diese Abhandlung war nur bekannt aus von dem heil. Thomas und Albert dem Grossen angeführten zahlreichen Stellen, und aus Abhandlungen bei Duns Scotus und Giordano Bruno. Es gelang Munk trotz seiner Blindheit durch einen grossen Aufwand von Geduld und Scharfsinn, den Text nach einem einzigen sehr incorrecten Manuscript herzustellen. Er veröffentlichte lange Auszüge hieraus und begleitete sie mit der Lebensbeschreibung des Verfassers, mit einer Analyse des Werkes und einer langen Dissertation über die Quelle, aus denen Ibn Gabirel geschöpft und den Einfluss, welchen seine Philosophie durch mehrere Jahrhunderte geübt. Diesem Exposé fügte er eine Reihe Notizen über die vorzüglichsten arabischen Schriftsteller und ihre Lehren an, ferner eine historische Skizze über die Philosophie bei den Juden von Philo an bis zur Zerstörung der jüdischen Stellen in Spanien[5]). Diese durch den Umfang des Wissens und durch die Neuheit vieler Thatsachen und Gesichtspunkte höchst bemerkenswerthe Arbeit, bildet eine der schönsten Beiträge zu der Geschichte der Philosophie des Mittelalters; Munk bietet die orientalische Seite dar, zwar nicht mit mehr Einzelheiten, aber mit mehr Genauigkeit als alle seine Vorgänger.

Dieses Werk öffnete ihm im Jahre 1858 die Pforten der Académie des Inscriptions, und man nahm in den verschiedensten Discussionen, wie sie die zufällige Lektüre herbeiführt, wahr, wie sicher und ausgebreitet das Wissen Munk's war und wie schnell sein Gedächtniss ihm die Beweise für seine Behauptungen und die eigenen Worte der von ihm citirten Autoren herbeischaffte. Man erkannte zugleich, welche Schätze von Gelehrsamkeit er angehäuft und wie es einem vollständig blinden Manne möglich war, Werke zu verfassen, die den beständigen Beistand der unermüdlichsten Augen zu fordern scheinen. Dieselbe Bemerkung konnte man machen bei seinem

---

[5]) Mélanges de philosophie juive et arabe, par S. Munk. Paris 1859.

hebräischen Cursus am Collège de France, wohin er einige Jahre später berufen wurde; man hatte hier den rührenden Anblick eines blinden Professors, der durch einen Assistenten die Texte aufschreiben liess, die er mit den möglichsten Auseinandersetzungen und der möglichsten Genauigkeit erklärte. — Doch ich komme zurück zu seinen Arbeiten oder vielmehr zu seinem letzten Werke, das das wichtigste und überraschendste von allen, zu seiner Ausgabe des „Guide des Égarés" (More Nebuchim) von Moses Maimonides[6]).

Maimonides war einer der grössten Geister des 12. Jahrhunderts. Erzogen zu Cordova und in der jüdischen Theologie und in allen Wissenschaften der Araber zugleich eingeweiht, brachte er den grössten Theil seines Lebens in Kairo zu, wo er den Schutz Saladin's und seiner Nachfolger, deren Arzt er war, genoss. Er hatte zeitlich bei seinen Glaubensgenossen ein ungemeines Ansehen erlangt durch sein Wissen, seine Frömmigkeit und die Tiefe seines Geistes, von dem zahlreiche Werke Zeugniss ablegen; und er verfasste den „Führer der Verirrten", um die Religion und die Vernunft, oder vielmehr die Theologie und Philosophie mit einander auszusöhnen. Der Geist der Juden schwankte damals zwischen dem sclavischen Dienst der Buchstaben, wie ihn die Talmudisten lehren*), den sonderbaren Phantasien der Cabbalisten und

[6]) Le Guide des Égarés traité de théologie et philosophie, par Moïse ben Maïmon, dit Maïmonide, par S. Munk. 3 vol. Paris 1856—1866.

*) Dass der Talmud nicht den sclavischen Buchstabendienst empfehle, sondern im Gegensatze zum Karäismus von ihm befreite, hätte Herr Mohl leicht aus mehreren neueren Werken ersehen können. Ueberhaupt berührt es unangenehm, dass Mohl, wo sich ihm Gelegenheit darbietet, wegwerfend über den Talmud spricht, ohne noch je seine Berechtigung nachgewiesen zu haben, über den Talmud ein Urtheil abgeben zu dürfen. Trösten wir uns, dass er Aehnliches in einem früheren Jahresbericht auch hinsichtlich des Guide des Égarés that, und er ist nun, wie man aus Obigem ersiehet, von seiner Ansicht zurückgekommen. — Uebrigens ist, wie leicht zu erkennen, auch über den Guide Herr Mohl noch nicht ganz im Klaren. F.

den griechisch-arabischen philosophischen Systemen, welche in allen Schulen herrschten. Maimonides unternahm es, Ordnung zu bringen in dieses Chaos von Meinungen und sich widersprechenden Ansichten, die frommen Gemüther zu beruhigen durch die Darlegung, dass die Philosophie sich mit dem Glauben verbinden könne, und die Jünger der Philosophie zum Glauben zurückzuführen durch den Nachweis, dass die in einem früheren Werke von ihm aufgestellten dreizehn Glaubensartikel mit den philosophischen Wahrheiten vereinbart seien. Sein System stimmt im Allgemeinen mit dem der Peripatetiker überein, entfernt sich aber von ihm in einigen grossen Fragen, so beispielsweise in der Frage über die Schöpfung, und er bedient sich derselben Freiheit in der Auslegung der Bibel, wo er, wenn seine These es erheischt, nicht anstehet, einen metaphorischen oder allegorischen Sinn anzunehmen. Maimonides entwickelt sein System mit allen Quellen seines Wissens und bedient sich einer Beweisart, deren Form den Subtilitäten der Talmudisten und der Pedanterie der Scholastiker entlehnt ist, aus welcher man jedoch eine gewisse Poesie (!) und die Kraft eines den Argumenten, die er, um sich Gehör zu verschaffen, anwenden muss, weit überlegenen Geistes herausfühlt. Dieses Buch verursachte die heftigsten Stürme in den jüdischen Gemeinden und fand einen ungeheuren Anklang in den christlichen Schulen, für die es nicht bestimmt war. Heute, wo der theologische Kampf sich auf ein ganz anderes Gebiet hinüberverpflanzt hat, wo die Streitfrage ganz anders gestellt und ausgefochten wird, bleibt der „Führer der Verirrten" ein merkwürdiges Merkmal des menschlichen Geistes und eine Fundgrube, um sich über die arabische und scholastische Philosophie des Mittelalters zu belehren und über die Weise, wie damals diese grossen Fragen, die stets die Menschheit bewegen werden, behandelt wurden.

Dieses so berühmte Werk war jedoch nur durch zwei Uebersetzungen gekannt: eine hebräische, die Ibn Tibbon, ein Schüler Maimonides', verfasst und die so buchstäblich ist, dass sie schwer verstanden werden kann; die andere

von Buxtorf nach der Uebersetzung Ibn Tibbon's. Es ist leicht zu ermessen, dass die Entdeckung des arabischen Originals in Munk den Wunsch anregte, eine des Werkes und des gegenwärtigen Zustandes der Wissenschaft würdige Ausgabe zu veröffentlichen. Die Natur des Gegenstandes, die Berühmtheit des Verfassers, die Ehre, welche hierdurch auf die jüdische Litteratur zurückstrahlt, waren für ihn unwiderstehbare Beweggründe; er trug durch zwanzig Jahre Materialien zu dieser Arbeit zusammen, ging nach Oxford, um das zu Paris entdeckte Manuscript zu ergänzen und stellte alle die Untersuchungen an, die der Commentar eines solchen Werkes erfordert. Er verlor das Gesicht gerade zu derselben Zeit, als die Vorarbeiten sich ihrem Ende naheten; nichtsdestoweniger ging er an's Werk und gelangte über alle nur erdenkbaren Schwierigkeiten dahin, im vorigen Jahre den Druck des Textes, der Uebersetzung und des Commentars des Guide des Égarés zu beendigen. Dieses Werk wird das schönste Denkmal seines Wissens und seines Muthes bleiben.

Er beabsichtigte noch einen vierten Theil den drei vorhergehenden anzufügen; dieser sollte das Leben Maimonides' und einen Inhalt seines Systems bringen. Unglücklicherweise blieb ihm nicht mehr Zeit hierzu. Am sechsten Februar dieses Jahres fand bei ihm eine Sitzung des israelitischen Consistoriums statt; er sprach mehr und heiterer als gewöhnlich, doch kaum hatten seine Collegen sich entfernt, als er von einem Gehirnschlage befallen wurde, der seinem Leben in wenigen Augenblicken ein Ende machte. Wenige Menschen sind mehr geachtet und bedauert worden: sein Wissen, sein milder Geist, die Geduld, mit welcher er sein Uebel ertrug und so wenig bekannt werden oder errathen liess die Kämpfe gegen das Schicksal, die er so kräftig durch einen grossen Theil seines Lebens durchgemacht, dieses Alles vereinigte sich, um für ihn Liebe und Bewunderung einzuflössen".

Einige handschriftliche Briefe von Jonathan Eibeschütz.

(Schluss.)

Der folgende Brief Eibeschütz' an die Wormser Gemeinde (No. IV) bietet mehr Interesse, und er illustrirt Eibeschütz' Verfahren wider seine Gegner. — Um den Inhalt würdigen zu können, muss der Stand des Streites kurz vorausgeschickt werden. Nicht lange nach seinem Antritt des Rabbinats der Drei-Gemeinden ausgebrochen (Anfang 1751), hat diese Spaltung mehrere Phasen durchlaufen. Die erste Wendung trat ein, als Jakob Emden, der erste und zäheste Gegner Eibeschütz', gewissermaassen aus Altona verbannt wurde, und in Lublin Eibeschütz' heissblütiger Jünger und Parteigänger R. Chajim, Rabbiner dieser Gemeinde, Emden und zwei andere Gegner seines Meisters, den Lothringer Rabbiner Nehemia Rauscher und einen Metzer Gemeindevorsteher, in den Bann legte. Erst durch diese flagranten Vorgänge wurden die meisten deutschen Rabbinen, auch R. Joscha Falk in Frankfurt a. M. und R. Leb in Amsterdam, gewissermaassen hingerissen, Partei zu nehmen (Frühjahr 1751). — Die zweite Phase bildet die erste Entscheidung des Königs Friedrich IV. von Dänemark in dieser Angelegenheit zu Gunsten Emdens und seiner Partei (Sommer dess. J.). Die dritte Wendung trat mit der im entgegengesetzen Sinne erfolgten Entscheidung des Königs (Nov. 1752), welche Eibeschütz' Gegnern bei Androhung von Strafe Stillschweigen auflegte: „dass künftig keiner etwas zur Verunglimpfung und Deshonneur des Ober-Rabbiners von Altona in Schwang bringen sollte".

Diese Entscheidung basirte auf die Annahme, dass sich fast sämmtliche Synagogen, Rabbinen und Gelehrte zu Eibeschütz' Gunsten ausgesprochen hätten. Das war aber eine factische Unwahrheit. Denn, wie schon erwähnt, hatten die meisten deutchen Rabbinen und auch einige italienische die verdächtigten Amulete als ketzerisch verurtheilt und Jonathan Eibeschütz aufgefordert, sich von dem Verdachte der Ketzerei zu reinigen. Nur in Polen, Mähren und Böhmen hatte er viele rührige Parteigänger. Daher remonstrirten seine Altonaer Gegner gegen diese

unrichtige Voraussetzung des königlichen Bescheides, und damit trat diese Streitsache in die vierte Phase. Seine Gegner drangen darauf, dass ein rabbinisches Schiedsgericht die Streitfrage über Harmlosigkeit oder Verwerflichkeit der Amulete und über Eibeschütz' Autorschaft untersuchen und ein endgültiges Urtheil darüber abgeben sollte, dem sich beide Parteien zu fügen haben würden. Eibeschütz musste auf diesen sogenannten Compromiss eingehen (1753). Er schlug aber einige untergeordnete Rabbinen von Lissa und Glogau als Schiedsrichter vor. Diesen Vorschlag verwarfen seine Gegner, besonders Joscha Falk von Frankfurt, der darauf bestand, dass er selbst zum Collegium zugezogen werden müsste. In dieser Zeit schrieb Eibeschütz diesen Brief (No. IV) an die Gemeinde von Worms mit schonungslosen Ausfällen gegen Joscha Falk. Er war entrüstet darüber, dass dieser sich zu seinem Richter aufwarf.

Zum Verständnisse dieses ignoblen Sendschreibens muss noch vorausgeschickt werden, dass zur selben Zeit in der Gemeinde von Frankfurt a. M. hässliche Streitigkeiten in Folge des Unfriedens zweier regierender Familien, Kulpa und Kann, herrschten. Die Gemeindeglieder zerfielen in Kulpische und Kannsche, und diese Parteien setzten einander viel zu. Der Rabbiner Joscha Falk war selbst in das leidenschaftliche Parteitreiben hineingerissen, stand auf Seiten der Kannschen und wurde zuletzt dahin gebracht, eine Zuflucht in Worms suchen zu müssen. Er war selbst ein Verfolgter; nichtsdestoweniger verunglimpfte ihn Eibeschütz in den Augen seiner Wormser Beschützer und deutete an, sie mögen ihm ihren Schutz entziehen.

Dass übrigens dieser Brief an die Wormser Gemeinde echt ist, wird in Eibeschütz' Selbstvertheidigungsschrift (לוחות עדות) bestätigt. Daselbst bespricht er in der Einleitung diese neue Phase (Sig. ג׳ b), und bemerkt, dass er in der Aufregung dieses Schreiben nach Worms gerichtet hat: וכתבתי לפרנסי ומנהגי דק"ק ווירמז מצות ומרורים על הרב הגאון ר׳ יושע ותוכו שלפני הכמי גאוני תוגרמא וקונשטנטינא שאינם נהגעים כלל ואתם החחכמה ומדע נקריב משפטיו, ודם יורו ויכידו האמת הנכין עם מי ואם התנהג עמי כפי הדין והדת.

Das Datum fehlt bei diesem Briefe. Es lässt sich übrigens aus Eibeschütz' Relation (in עדות לוחות p. 48b) ergänzen, dass er im Sommer 1753 ausgestellt war. — Da sich Eibeschütz' Sache in dieser Zeit verschlimmerte, und er Joscha Falk's Beistand

brauchte, demüthigte er sich so weit vor ihm, dass er seine Reue wegen der Ausfälle und Beleidigungen zu erkennen gab (Einl. a. a. O.): אבל כבר מילתי אמורה שמתחרט אני בזה · · · וכתבתי לו (לר' יושע) אגרת בקשה אחר כך כאשר תראו באגרת הדפוס. Dieser Reuebrief ist abgedruckt das. p. 49b d. d. 1. Schebat 1754. Eibeschütz half sich über die Verlegenheit, vor seinem Gegner Abbitte thun zu müssen, mit einer Phrase hinweg: ולכן בקשתי שטורחה אף לואת יסלח לי אם הפרזתי על מדת חכמים ועברתי חוק וגדר הראוי ולא שמתי מחסום לפי · · · ונא ימים ראשונים יפלו מאין זנר למו ויסיר כעס מלבו.

So weit zur Orientirung in diesem hässlichen und noch nicht genug gelichteten Streite.

IV.

אגרת שלומים מא"מו מחר' יונתן נ' לקהל ווירמייזא יע"א קובל וצועק על הרב היושב במחנותם ה"ה הגאון מהו' יעקב יושע אב"ד דק"ק פ"פד יע"א.

שלומכם יסגא וירבה כחול וככוכבים ויהיו ימיכם ימים טובים וישבת מאתכם כל משטין ומחרחר כי אם כולם אהובים ה"ה האלופים החורים פו"ם דק"ק ווירמייזא. —

עדיין חובת גברא עלי מימים ימימה לכוף ולהיות קידה בהחזקת טובה וחנות. כי שמעתי בבירור כאשר קבלתם הרב היושב כעת במחניכם היה מדובר ביניכם והבטיח אתכם בהבטחה גמורה נאמנה שלא להכנים עצמו ולהתערב בעניני ועסקי ולא יהיה מחזיק באזני כלבים. ותשואת חן חן לכם כי כוונתכם לטובה וחשבתם כי הוא אומר ויעשה ידבר ויקיים. ואף כי כבר החזק בפ"פד, כבר כמה פעמים הפיר ברית ושבועה ותקיעת כף ובין האחים יפריא, מ"מ חשבתם לא יהתל בכם. אבל הדור אתם ראו העתק מכתב מבוהל ששלח לכאן וקם אחד מביניים בשמו משה הנליש ושלחו לי ע"י שני נאטאריום ראו איך דובר שקרים לא יכון. ומה יענה אם יעידו בפניו עדים נאמנים במנהיים. גם פה הישר הנ"ל ר" מאיר טרויב שנשבע שלא יכנם את עצמו בעסקי מטוב עד רע. והנה עבירה גוררת עבירה כי חילל השם במכתבים והעיז פנים בכבודי שהוא כבוד התורה ולומדיה ומנדין על כבוד הרב. ואם איש חכם לבב יקרא אגרת מחלת הלב הזה יראה ויבחין שהוא מלא רעיון ורעות רוח חולה ורוח רעה מבעתו וינהיג בשגעון. ואיש דלית ליה ד" גרמידא ואין לו שבט ומושל יתנשא בלבו לאמור אני אמשול ואשתורר על עם ה' ושלוח חיצים אמרותיו בלחי טהורות מלאים ארס כנחש והבלים הבל

שיש בו חטא ופשע לחלל שם שמים ברבים ולבזות התורה ולומדיה בעיני
המון עם בע"וה. היכופר עון הלזה היש תרופה לפשע הזה? והוא בא אלי בטענות
שאין בו ממש בסתרי לשונת ויתר שקרים ולא יוכל למצוא בי שום חטא ועון
ופשע והוא גלה סכלתו לחלל ש"ש ברבים חטא ומחטיא הרבים וליתן חרף
ביד המוני עם. יאמר נא איה מקום בינה. דרשו נא מעל ספר שראוי לעשות
כך. ולא אאריך לברר היפוכו מתוך הספרים ולאמר אישי גאון גדול קרא נא
בפיך שמא לא למדת או שמא שכחת. כי הוא כפתן חרש יאטים אזנו וכל
דבריו הם כמעתיק אגרת שנשלח לו מפה והוא העתיקו וחתם שמו. וכל אשר
יראה לשון אגרת יבחין כי הכותב אינו בקי עברי ופסוקי ת"נך כלל. אוי לאותו
בושה מכריע ואומר שהוא וסיעתו ידון כי המה יודעים לרפות שבר על נקלה
והוא תואר לנביאי שקר אשר חזו משאות שוא ומדוחים. ומלבד שהם רעים
וחטאים גוזר ואומר כי הוא ידון את ביתי דוקא הוא וסיעתו ולא אחר.
הנשמע כזה מעולם שיתקע אדם עצמו לדין! ואיתא משנה כל החושך עצמו
מדין וכו' וכתב הרמ"בם גדולי חכמים בורחים היו מלהתעסק בדיני נידוי ת"ח
וכיוצא. ואלו הייתי מתפצר בו שידון בזה היה לו לומר כבר זקנתי ואין
משיבים זקנים בסנהדרין אף כי שאין לו להכנים את עצמו בזרוע. וכי אין
שופטים בישראל זולתו? האתו תמות חכמה ח"ו לא אלמן ישראל וא"כ איפוא
עלה מחשבתו של (. ? .) ולא לשם שמים ושוויא נפשיה הדריינא. כי
באגרת הראשון המובהל כתב לי שאקח ואבחר לי ג' רבנים להציע דברי
לפניהם וח"ל תחת שלשה יש לי רב רבנים ושלמים וקצתם גדולים ממנו
בתורה וביראה אוהבי אמת ושלום רודפי צדק ובקשו ענוה אינם מחריבים
כרכים כביצת בר יוכני הזה ששני ראשיו חדים בסימנים לאו דאורייתא ויונה
דדמיא לעורבא שקרא קאמר וכל עורב למינהו להביא סנונית לבינה ואצבע
יתירה לקלוט מאויר תלתא הדדי בכולהו מנשרים קלו. אך כעת בראותו כי
לא נעשה עצתו אשר יעץ בדבר פעור לבלי חוק התורה והיראה חשב עצתו
לכתוב כתובת קעקע לקעקע טירת כסף ובירת ישראל להיות מפריע העם
מעבודת מלכא בשמיא וארניא ומסית העם למרוד בדת המלך החסיד דעניטרק
יר"ה והפך דברו. כי הוא יסד שלא לדבר ממני לרעה והוא כתב בין לרעה
בין לטובה וכל דבריו הם אגרת מרד למרוד במלך יר"ה ואת מצותו הפיר
מסית ומדיח יושבי עירנו מבלי לקיים דת המלך וגורם ח"ו תקלה לכלל ישראל
כי הוא וסיעתו יעשו נגד דת המלך לרדוף אותי אשר לא צוה. הנשמע כזה
מעולם אשר בנובה אפו בל ידרוש כאלו אין אדון לו ויוסף במכתבו אשר כתב
מכאוב. כי הרבנים אשר הם בצדי הם קרובי וגם אין להם ידיעה בדברים

כאלה איה דובר שקרים בשקר מפורסם ? בכל הרבנים אשר אתי אפילו קורבא
רחוקה לדון ע"פי הדין לית בהו ושאר בשרי ה"ה המאור הגדול א"בד
דוויניציאה שבקש ג"כ להחרם אמרתי לו היותך עצמי ובשרי שתוק . וכל
הרבנים אין קורבא רחוק אפי, רק ת"ל קורבא דאורייתא אשר שמעעתי מבדרין
בעלמא ולא יהיה תורה שלימה שלנו כשיחה בטילה שלכם בלי ראייה מהתורה
והש"ס ופוסקים . דבר ונהפך הוא כי הוא וסיעתו החותמים על נייר מחוק
הרב מאמשטרדם אשר הוא גיסו של הרב מעורר מדנים ובפרט ע"ז ידוו כל
לב איש לבוב שהעיד כי הרבנים אשר אתי הם אינם יודעים בדבר הזה . הוי
שמים תושך לאור ואור לחושך. הרב ממיץ שהוא בסיעתו העיד בכתבים
להרב המקובל רבי שמואל ממינשטר שאין לו ידיעה בתחילה ובסוף
בדברים כאלה ומכ"ש הרב מאמשטרדם . ונודע לכל . וכאשר יש להתברר
מתוך שיר שלו שעשה על חנוכת בה"כנ אשר קלקל נתיבות הספירות ויחפה
על ה' דברים בקראו אל (כענן כעץ ?) דברים הנוטים לכת המינים וכופרים
באחדותו ימ"ש . לעומת זה רוב רבנים אשר הסכימו עמי שלימים הם בחכמה
זו הרב ממינסטר הנ"ל הרב המקובל הגדול בעל ברכת אליהו החסיד הגאון
הגדול מה"ו שמחה פאפרש מלבד הרבנים דאיטליא ותוגרמא והוא חשב
לנגב דעת הבריות בכתביו כתב סיגים ואיך לא ילט פניו באדרתו מפני הבושה
באגרת הראשון כתב שתינוק דלא חכים ולא טפש ירגיש בו . ועכשיו אומר
כי לא רבים יחכמו לדון בו ולהורות ואם מודה על האמת כי הדבר אין כ"כ
גלוי וצריך בירור והכרה מפי חכמי לב ולא תורת כל אחד בידו א"כ איפו למה
ישיחו בו יושבי שער ובינת נבונים יסתר וחכמת ספרים יסרח ולמה לא גער
במדפיס ספר המירוס לומר כלה מעשיך כי אין הדבר מסור לקלי דעת ? ועל
שלשה אלה רגזה הארץ אשר יקרה רעים אשר לא הגיעו לפלגות גדולי חקקי
לבב לעשות הסכמה עלי ואותי לא דרשו וישאלו פי, מקובלים אנחנו לך
לדיינים ופקו פלילה הדין תורה ומשפט אמת ויצא משפט מעוקל . וה"ל האמת
עד לעצמו כי ברבים עמדי הוא עצמו כתב לחכמי פראג ולהרב מהו' שמחה
פאפרס ותאר אותם בתוארים חשובים אף כי קבל די דוח יתירה ביה אין חולק
שום מעלה יתירה לאדם וכאשר השיבו לו והסכימו עמי כתבו אגרת ארוכה
בתוכחת מגולה וראיה ברורה יתנו עדיהן ויצדקו וכל דבריהם בשכל הקודש
מיוסד לא מצא מענה לדבריהם ויהי כמחריש ולא זכרם תחת לשונו ויהיו
בעיניו כקוצרים ולמה לא חשיב ובירר תשובה מוכחת לדבריהם ועל חכמי לב
בפראג הנ"ל א"צ ראיה, כי הם מפורסמים בתורה ויראה והעמידו תלמידים
הרבה . וזה הגבר ערירי לא הצליח מעולם לתלמיד אחד . כל התלמידים

שהיו בומט בפ"פ צעקו עליו ועל אמרותיו דברי הבאי ואין טעם בריר חלמות. כל חכמי מעהרין וארץ הגר ישמרם השם ידועים כי הם שקדו על התורה ויראה לומדי תורה לשמה מתוך הדחק שיף ועייל ונפק והם מלאים חכמה כרימון אפס אינם מפעפעים כדרכו ורעות רוח נקטה ביה אני הוא הרואה ואין נראה מבחוץ ומבפנים חכמתו. כי חיבוריו זולת מה שלקט וגנב הוא אתו הכל שטות חנוקות ממשטשין בו בטעותו ואלו נתתי רשות לחלמיד כבר הדפיסו עליו לוח הטעות אין מקום בלי טעות והעלים דבר התעיד על חסרונו בחכמה רק האויל וקרא שמו אדנות ומחנשא בלבו אני הוא חשליט ומי בעל דברים מרחוק ומקרוב יגש אלי הנשמע מה מעולם מה אמר לרוב חכמי פולין וליטא ורבנים דאיטליא הרב הגאון מה"ו משה חענטשין המובהק בדורו וחכמי ויניציאה כתבו וכתבם כאן ת"ל מבורר בכל ואין בו מהכחש והכזב שחזרו בו מאגרת הראשון בשטעם כי התרמתי כח שץ ים"ש כי מעתה אין עלי שום טענה וכל אדם חייבים בכבודי ולא יהיה מחזיק בריב. ויותר מזה החזיקו חכמי לב ליוונא יהנו עדיהן ויצדקו על צבאם ראשי אלפי בית ישראל להם הגבורה בתורה ובפרט בחכמה הנסתר רבני נאותי קונסטאנ' רבתי בעם והעות ישורת ה' ישמרם והם העדיקו וכרתבו ודרשו בטורתי וטובתי והטילו חוב גמור על כל איש ישראלי לבקש ממני מטו ומחילת פנים בל אהיה קפדן. וא"כ איפוא כמה נברה עזות בישראל לומר לבוא אל המלך יר"ה בדברי שקר ומרמה כי אין חבונה אתו ומגנה האמת בשטותו ומביו חומה פרוצה ואחרון הנדיל אשר גדלו באשו ונחנתו כעשן הכבשן לדבר דברים עלי אשר לא נאות לקל שבקלים מדוע לא יבער הסנה ויצא אש מן השמים ויכלה למי אשר העלֵל אתו או יבא בעל כרם ויחבע עלבון התורה ולומדיה ויכלת הקוצים מהכרם והוא עקא בגידוף דרבשקה אשר כתב שאין לסמוך על הוראתי • ת"ל זה ארבעים שנה אני מורה ויצא הוראתי כקרב ישראל בקהילות קדושות מלאות חכמים וסופרים ותפשט הוראתי מעולם לא פקפק אחד בדבר ולא נמצא בי לזות שפתים בשום אופן. והוא אם כי כהוראותיו בפ"פד היו מעטים כי היו אחרים משארי בעלי הוראות ט"ם מה שהורה היה קלקול היחר טומאת כהנים. טעה בפירש המשנה ברב שרוא גמור כאשר ברורתי טעותו בהיותי שם בפני כל וחכמי לב פרץ גדרן של ראשונים. וא"כ מה לך לנגעים לחפש בקטעות דברי שטות ברר נא דבריך ישלחו לחכמים שלימים אם יצדקו דבריך לטהר טמא ב"עוה בגובה אפו בל ידרוש ש"ם ופוסקים ראשונים ואחרונים וכי לקחתי שני הגר"י (?) בשבת לטהר אשה לבעלה כאשר עשה בפ"פ כאשר גלוי? הלא אתם סטוכים לשם דרשו נא אם אין הדברים כהוויתן. והקיל

ראשו ביותר בטוח אשתו בחשון לקח אשה אחרת בפורים ועבר על המשנה להטתין ג' רגלים וכמה טורח טרח הרס"א ליישב המנהג וסיים ובעל נפש יחוש והוא כולו נפש לדעתו הרמה מ"ם עבר בשאט נפש ועכ"פ היה לו להמתין מפורים לפסחא שיעבור עכ"פ רגל אחד ובע"ה מקולי הדעת ויותר מזה שהרים יד נגד משנה וגמרא ופוסקים ולקח קטלנית מבלי אמתלא כלל ולדעת הרבה מחברים אם כנס מציא וע"כ בעו"ה נרתן יד להקל בדין זה ועשה תורתינו פלסתר ודחהו בשתי ידים וכהנה רבים ורבות שיש לי לגלות במה שעשה במין וכדומה . רק חוששני מחטאת וחלול השם וגם אין דרכי לדבר בגנות שום אדם השחא בגנות בהמה טמאה באתנו והירתי כדרכי מוחל ושוחק כיחוסי דבבל, רק רואה אני דאמר מדשחק אודי אודי ליה ובפרט כי אין בידי למחול כבוד אבותי הגאונים אשר בקבר ז"ל וכבוד התורה ותלמידי אשר הם גדולים בתורה וביראה ברור הוא, וגם לבל יהי העולם כהפקר וכל אחד אומר אני אשתרר על חבירי . וגלל כן אמרתי לכתוב שתודיעו לי כי הנני מזמינו לדין על כל דבר פשע שעשה לי מתחילה עד סוף בכלל ובפרט בקלקול ועוות הדין והדת והדיינים מוטחים ישראל ידונו אם הנכון אתי וישר דרכו או לא וע"ז אני צועק ובאזני לי דינא . ואם כי ידעתי כי החכמים בגלילות האלו כלא בעינו חשובין ואימתו מוטלת עליהן ובאמת קשה למצוא ב"ד דניחא לתרוייהו בגלילות האלה לכן נשאתי דעי למרחוק לבקש דין צדק ושמתי עין בחכמי קונשט"אנטינא אשר הם גדולים בחכמה ובמנין ואין לי ולהם שם מכיר רק מפי השמועה ואדרבה הוא רצונו לילך לשם להתקרב למחנהם כי חלא כמה פעמים נדר נדר לה' בדבר מצוה ברבים לילך אל ארץ הקדושה ולא יעבור זמן מהומנים, וכבר עברו זמנים טובא ואין פונה והוא באדוים ובעוכרים ,והמשפט להכמים הנ"ל יהיה נמסר ויכתוב הוא דבריו וכל מה שיש לו נגדי ומה ראה על ככה להתנהג כ"כ עמי ולהכניס עצמו לדיין על ככה בחוקה ובע"כ ואני אסדר טענותי ואשלחה לשם והם יהוני כפי התורה וע"ז אחתום בדברי ריבות שביניו לשמוע מה יאמרו חכמים הנ"ל ,ואף הוא יחתום ואם רוח טהרה בקרבו לא ימנע זה מלעשות וכה"ל דן ודין אורתי . ולהיות כי ידעתי שלא יעשה דבר עד שיהיה נמלך בפי בשתי וקלון קלי דעת אשר פה ולכן אתן לו זמן עד שוב הכתבים מפה ויהיה נא בעיניכם כאלו צועק ומבטל התפלה שקורין (...?) כתקנת חכ"ל בקהלות ש"ום מזמן גאונים ויל דתנא לי דינא ולדון אני צועק . ואם שמע ישמע ואם ימאן אדעה להתנהג בו כדין מסרב ואם הוא פתח בשלשה דרכים וסיים דרך א' לבדו הנקנה בכסף ומחיר יבא הכסף יענה הקלי דעת אני תופס שלשה דרכים לדין ולטלחמה

בדיני ישראל ובדיני אומות העולם להחרימו ולרדפו כראוי כי ת"ל ידי לא נחושתיים ולא אסורים לצאת לקראתו בחרמות ושמחות רק לא אעשה דינא לנפשי רק אני לצלע נכון כאשר יורו ויורו המורי מובהקים הנ"ל אשר חכמת ויראת ה' היא אוצרם ולחשובתם אקוה וצדקה תהי על ידכם אם חשיבו לי דבר כראוי והנני מוכן לטובתכם מתפלל בשלומכם כחפץ אוהב אהבת יהונתן בהרב המנוח מה"ור נתן נטע ולה"ח חפ"ק א"הו יע"א.

Joscha Falk erlebte den Ausgang des Streites nicht; er starb im Laufe des Jahres 1756.

G.

Recensionen und Anzeigen.

Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstenthum Anspach von G. Haenle. Mit Urkunden und Regesten. VIII S. 240. Druck und Verlag der Carl Junge'schen Buchhandlung. 1867.

Es ist eine für den Freund der jüdischen Literatur gewiss sehr erfreuliche Erscheinung, dass sich nun auch auf dem Gebiete der jüdischen Geschichtsschreibung allmälig die Ueberzeugung Bahn bricht, dass eine gründliche und nach allen Seiten hin befriedigende Kenntniss der historischen Vergangenheit des jüdischen Volkes nur durch monographische Behandlung einzelner Partieen erreicht werden kann. So Ausgezeichnetes auch Grätz in seiner Geschichte der Juden geleistet hat, so lässt sich doch nicht leugnen, dass es die Kräfte eines Mannes übersteigt, das ganze ungeheure Material in allen Punkten mit gleicher Virtuosität zu umspannen. Und dennoch haben sich seltsamer Weise bis vor kurzer Zeit nur sehr wenige Forscher gefunden, die durch eine besondere Darstellung und quellenmässige Behandlung der jüdischen Geschichte in einem bestimmten Zeitraume des Mittelalters oder der Neuzeit einem Unternehmen, wie es Herr Dr. Grätz zu Ende zu führen noch im Begriffe ist, den Weg geebnet hätten. In den letzten Jahren jedoch haben

sich mehrere jüdische Gelehrte der Aufgabe unterzogen, die Geschichte einzelner jüdischer Gemeinden, welche durch ihre hervorragendere Bedeutung besonders viel Veranlassung zu einer eingehenden Untersuchung boten, zum Gegenstande einer monographischen Forschung zu machen. Mit ganz besonderer Genugthuung aber müssen wir registriren, dass in allerjüngster Zeit es vornehmlich christliche Gelehrte waren, die der jüdischen Geschichte ihre Aufmerksamkeit zugewendet haben. Neben der vortrefflichen Leistung, welche uns Stobbé in seinem jetzt geradezu schon unentbehrlichen Buche über die Juden im Mittelalter geboten hat, und Ernst Weyden's „Geschichte der Juden in Köln am Rhein", welche beide schon in diesen Blättern eine eingehendere Beurtheilung erfahren haben, ist es das oben bezeichnete Buch, das mit anerkennenswerther Unparteilichkeit und rein objectivem Sinne, ohne nach dieser Seite hin einen anders glaubenden Verfasser zu verrathen, die jüdische Geschichte betrachtet. Referent hätte schwerlich entscheiden können, ob er in dem Verfasser einen jüdischen oder christlichen Schriftsteller zu erblicken habe, wenn nicht manche Ausdrücke und Redewendungen, die jedoch für die ganze Anschauungsweise des Verfassers von gar keiner Bedeutung sind, ihn für das Letztere bestimmt hätten. So gebraucht der Verfasser Seite 74 den Ausdruck „langer Tag", welcher in manchen Gegenden Deutschlands den Christen zur Bezeichnung des Versöhnungstages dient; ebenso lässt der „jüdische Weihnachten" S. 175 den nichtjüdischen Verfasser vermuthen, dem der Name des dort wahrscheinlich gemeinten Chanukafestes fremd, oder wenigstens ungeläufig ist. Auch das oft wiederkehrende „Barnosh" für „Parness" zeigt, dass wir es hier wohl nicht mit einem jüdischen Autor zu thun haben.

Die Thatsache aber, dass erst derartige geringfügige Ausstellungen in dem Leser des Buches den Gedanken erwecken, dass ihm hier wiederum eine Bearbeitung jüdischer Geschichte durch christliche Hand vorliege, kann dem Herrn Verfasser sicherlich nur zur Ehre gereichen. Es scheint, dass nun endlich auch bei der Beurtheilung des jüdischen Volkes der Grundsatz Platz greifen soll, der bereits auf allen Gebieten menschlichen Wissens anerkannt ist und auch allein eine vorurtheilsfreie Geschichtsanschauung vorbereiten kann; wir meinen den Satz, den

Spinoza einmal auf sich angewendet so ausdrückt: sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere. Bis vor gar nicht langer Zeit stand es nämlich mit dem Verständniss für die Geschichte der Juden auf christlicher Seite sehr schlecht. Ja selbst Diejenigen, die mit aller Kraft und Energie für die Gleichberechtigung der Juden eintraten, liessen sich hierbei nur von allgemeinen politischen und socialen Principien leiten, während auch sie meistentheils im Grunde ihres Herzens eine unüberwindliche Abneigung gegen Juden und Judenthum hegten. Man betrachtete die Fehler und Gebrechen der Juden, welche sich in der That noch nach mancher Seite hin zeigten, als Eigenthümlichkeiten des jüdischen Naturells, als unvertilgbare Charakterzüge der jüdischen Race, und nicht als Resultat einer eigenthümlichen, geschichtlichen Entwickelung. Derartige geradezu verkehrte und jedes historischen Anhaltspunktes entbehrende Auffassungen sind eben nur dann möglich, wenn man es unter seiner Würde hält, einen, wenn auch nur oberflächlichen Blick in die Geschichte eines Volkes zu werfen, das mit Anklagen und Verläumdungen zu überschütten man so leicht bei der Hand ist. Es ist eben viel leichter, zu verurtheilen und über ein ganzes Volk den Stab zu brechen, als sich ernstlich der Mühe zu unterziehen, durch die Kenntniss der Geschichte dieses Volkes auch ein richtiges Verständniss für seinen gegenwärtigen Zustand zu erlangen. Wir verlangen nicht, dass man unsere Gebrechen überall verdecke und verheimliche, wir können es aber auch nicht dulden, dass man sie uns in fanatischer Weise als Erbsünden, von denen wir uns unmöglich befreien könnten, zuschreibe. Wir verlangen, dass man sich anstatt auf das „ridere“ und „detestari“ vielmehr auf das „intelligere“ lege, dass man, ehe man sich über uns ein Urtheil erlaubt, auch durch die Kenntniss unserer Geschichte sich dazu fähig gemacht habe.

Mit wahrer Befriedigung haben wir daher in dem vorliegenden Werke eine gerechte und auf gründlicher historischer Forschung beruhende Beurtheilung des jüdischen Volksstammes wahrgenommen. Wir machen in dieser Beziehung besonders auf die Darstellung S. 30—31 aufmerksam, die zwar ihrem wesentlichen Inhalt nach nur das reproducirt, was schon Stobbe S. 104 auseinandergesetzt hat, aber dennoch durch die Aus-

führung, welche dort dem Gedanken verliehen wird, zu dem Besten gehört, was uns im vorliegenden Buche geboten wird.

Wenden wir uns nun zu dem sonstigen Inhalt unseres Buches, so ist vor Allem zu bemerken, dass der Verfasser die Geschichte der Juden im Fürstenthum Anspach in drei Abschnitten behandelt, von denen der erste die Zeit der Rechtlosigkeit bis zum Jahre 1609 bespricht; diesem folgt im zweiten Abschnitte eine Darstellung der Anspachischen Verhältnisse in Bezug auf die Juden in den Jahren von 1609—1792, welchen Zeitraum der Verfasser die Periode der Sonderstellung nennt, während mit dem Jahre 1792 die Zeit der Gleichstellung heranbricht, welche im dritten Abschnitte abgehandelt wird. Der Verfasser vermuthet, dass schon im dreizehnten Jahrhundert sich Juden in Anspach niedergelassen haben, da beglaubigten Nachrichten zufolge in einem grossen Theile der umliegenden Ortschaften zu jener Zeit Juden ansässig waren. Allein erst im dritten Decennium finden wir die ersten urkundlichen Belege, welche mit einiger Sicherheit auf Juden, die ihren Wohnsitz in Anspach genommen haben, schliessen lassen. Die ersten Judenschutzbriefe hingegen sind uns aus der Regierungszeit des Burggrafen Friedrich V. (1357—97) aufbehalten. Die Quellen jedoch für die Geschichte der Juden in Anspach fliessen bis gegen das Ende des sechszehnten Jahrhunderts in äusserst spärlicher Weise. Der Verfasser sucht sich daher in der Weise zu helfen, dass er, um diese bedeutende Lücke wenigstens theilweise auszufüllen, das Verfahren der hohenzollerschen Burggrafen und Churfürsten gegen die Juden im Allgemeinen schildert, da doch wohl vorauszusetzen ist, dass in demselben Geiste auch die Anspachischen Juden werden behandelt worden sein. Im Ganzen und Grossen scheinen nun die hohenzollerschen Fürsten die Juden milder und schonender behandelt zu haben, als dies meist anderswo der Fall war. Allein es sind die Motive zu dieser Handlungsweise nicht etwa in der liberalen und menschenfreundlichen Gesinnung der damaligen Burggrafen zu suchen, sondern dieselben wollten sich nicht die Vortheile entgehen lassen, welche ihnen die Judensteuer und der Credit, welchen ihnen die Juden zu gewähren im Stande waren und dessen sie oft sehr dringend bedurften, verschafften. Wo es, wie unter Georg Friedrich zu Gewaltthaten und Austreibungen der Juden kam, waren es

mehr die Landstände, welche diese Behandlung verlangten, als dass die Fürsten aus eigener Initiative diese Mittel ergriffen hätten. Wir finden daher oft, dass die Fürsten auf Drängen der Stände sich dazu entschliessen, Judenaustreibungen zu verhängen, die dann nachträglich wieder von ihnen zurückgenommen werden. Was der Verfasser sonst noch über die Steuerverhältnisse und die sociale Stellung der Juden im ersten Zeitraume mittheilt, bietet nur wenig Neues und speciell auf die Juden in Anspach Bezügliches.

Unter Joachim Ernst tritt insofern eine Aenderung zum Bessern ein, als die Juden durch ein ihnen ausgestelltes Privilegium auf 18 Jahre (vom J. 1618 an) einen ausgedehnteren Schutz erhalten. Dieses Privilegium wird dann von den meisten Nachfolgern auch bestätigt, was freilich nicht hindert, dass man trotzdem jede Gelegenheit benutzt, um den Juden auf die verschiedenste Weise hohe Geldsummen zu erpressen. Interessant ist, was der Verfasser in dieser Beziehung von einer Commission mittheilt, die, dem Kammerjunker von Wackerbart anvertraut, den Zweck hatte, alle Schuldforderungen der Juden zu prüfen, um dadurch deren Wuchergeschäften in den Weg zu treten. Der Ausgang dieses ganzen Handels war nämlich der, dass dem Markgrafen 20,000 Fl. und dem Kammerjunker 2500 Fl. gezahlt werden sollten, wogegen den Juden noch grössere Freiheiten in ihren Geldgeschäften eingeräumt wurden, als dies bisher der Fall gewesen war. Der pecuniäre Vortheil, den man aus der Duldung der Juden ziehen zu können glaubte, war eben der einzige Gesichtspunkt, den die Fürsten bei ihren Massregeln im Auge behielten. So sehen wir, dass einzelne Juden, deren sich die hohenzollerschen Churfürsten als ihre Banquiers und Hoflieferanten bedienten, zu Zeiten sich eine so einflussreiche Stellung zu verschaffen wussten, dass sie selbst auf die allgemeinen Staatsgeschäfte einzuwirken im Stande waren. Manchem dieser Hofjuden blieb jedoch ein tragisches Ende nicht erspart. So erzählt uns der Verfasser in ausführlicher Weise einen Kampf zwischen dem Hofjuden Midel und einem Fürther Juden Elkan Fraenkel, durch den Ersterer aus seiner Stellung verdrängt wurde, welche Elkan Fraenkel dann selbst einnahm. Mannigfache Intriguen jedoch bewirkten am Ende auch den Sturz des Elkan Fraenkel, der für ihn und seine ganze Familie von sehr traurigen Folgen war.

Man kann es dem Verfasser nicht so sehr verargen, dass er bei der Schilderung dieser Intriguen etwas länger verweilt, als es vielleicht für die Bedeutung solcher Zwischenfälle nothwendig erscheint. Die mühsame und abspannende Beschäftigung mit einem oft sehr wenig anziehenden Material veranlasst den Verfasser, in derartigen pikanten Erzählungen dem Leser einen gewissen Ersatz zu bieten für die Langeweile, welche manche Partien seiner Darstellung nothwendig zur Folge haben müssen. Allein das unbedeutende und nichtssagende Histörchen, das uns der Verfasser S. 132 mittheilt, hätte füglich wegbleiben können, ohne dass dem Buche dadurch Eintrag geschehen wäre. Wir müssen bei dieser Gelegenheit überhaupt unser Bedauern darüber aussprechen, dass der Verfasser Manches in seine Darstellung mit hineinzieht, was vielleicht von lokalem Interesse sein mag, für weitere Kreise jedoch gleichgültig und deshalb auch überflüssig ist.

Zu dem Bedeutendsten, was der Verfasser uns zu bieten vermag, gehören die Nachrichten, welche wir über die Fürther Judengemeinde erhalten. Es stellt sich hier nämlich die merkwürdige Thatsache heraus, dass der durch Jahrhunderte sich durchziehende Streit, welchen die Anspachische Regierung mit dem Bamberger Bisthum um den Besitz der Stadt Fürth führte, auf die Gestaltung der dortigen Judenverhältnisse günstig einwirkte. Während nach dem allbekannten Sprüchworte bei derartigen Gelegenheiten den Juden fast immer Nachtheil erwuchs, haben wir hier die interessante Ausnahme zu constatiren, dass jede der beiden Parteien das Unrecht, das die andere an den Juden zu begehen im Begriffe war, als einen Eingriff in ihre Rechte betrachtete und sich daher mit aller Gewalt dagegen stemmte. Der Verlauf der Judenemancipation, deren Darstellung den Inhalt des dritten Abschnittes bildet, weicht nur in so geringfügigen Punkten von dem ab, wie er in anderen deutschen Ländern vor sich ging, dass wir nach dieser Seite hin nichts Besonderes hervorzuheben haben.

Wir scheiden mit Dank gegen den Herrn Verfasser, der mit anerkennenswerthem Fleisse und mit Verständniss Alles zusammengetragen hat, was sich über die Juden in Anspach sagen liess, wenn auch die Darstellung auf einen engeren Raum hätte beschränkt werden können. u.

Die rituale Schlachtfrage, oder: Ist Schächten Thierquälerei? Auf Grund der eingeholten und mitabgedruckten Gutachten beantwortet und beleuchtet von Dr. M. Kayserling, Rabbiner der schweiz. Israeliten. IV und S. 95. Aarau 1867. H. R. Sauerländer.

Ist das Schlachten der Thiere nach jüdischem Ritus wirklich Thierquälerei? Von Dr. Hermann Engelbert, Rabbiner in St. Gallen. S. 16. St. Gallen 1867. Zollikofer'sche Offizin.

Unsere Zeit, so reich an Humanitätszwecken, hat sich auch dem Schutz der Thiere zugewendet und es bilden sich allenthalben Vereine, um der Thierquälerei entgegenzutreten. Es ist befremdend genug, dass erst so viele Jahrhunderte darüber hingehen mussten und es der modernen Sentimentalität vorbehalten war, die Abwehr gegen den Thieren unnützer Weise verursachte Leiden ins Leben zu rufen, während schon das alte mosaische Gesetz vor Jahrtausenden Vorschriften zum Schutze der Thiere, wie „Du sollst Mutter und Junges nicht an einem Tage schlachten", „Wenn du begegnest einem Vogelneste, sollst du nicht die Mutter mit den Jungen nehmen" u. a. m. erliess. Aber diese neuerwachte Sorgfalt gegen Thierquälerei gehet über das mosaische Gesetz hinaus: sie schützt Thiere und benützt diesen Zweck, um Menschen zu quälen. Wir schweigen von den vorigen Decennien, wo Vereine zum Schutz der Thiere an allen Enden hervorwuchsen und dem Juden in manchen deutschen Staaten die Mittel zu seiner Existenz entzogen wurden; hier gingen nur Thierschutz und Menschenquälerei neben einander. Verweilen wir bei dem noch mehr befremdenden Anblick: Thierschutz, ein Vorwand zur Menschenquälerei. Als im Jahre 1855 der Jude Salomons zum Lordmayor von London erwählt wurde, trat auf Anregung von Manchen, die dem jüdischen Lordmayor Verlegenheit bereiten wollten, die „Königliche Gesellschaft zur Verhütung der Thierquälerei" mit der Klage auf, die Art des Schlachtens (Schächtens) bei den Juden sei von vielen Qualen des Thieres begleitet. Die Schweiz sprach vor einiger Zeit die Gleichstellung der Juden aus. Wie bekannt, hat diese freie Republik sich nur auf äussere Veranlassung zu diesem Schritte entschlossen: die auf ihre Freiheit stolze Schweiz

war seit Jahren das mit Ausnahme Spaniens den Juden unzugänglichste Land. Um nun noch ferner den Juden den Zutritt unmöglich zu machen, wurde der Thierschutz hervorgesucht: die Juden quälen die Thiere durch das Schächten, daher ist ihnen in der Schweiz, wo durch Staatsgesetz Thierquälerei verboten ist, das Schächten zu untersagen, und da der Mensch ein fleischfressendes Thier und der Jude in dieser Hinsicht als Mensch zu betrachten ist, so kann man sich unter dem Scheine der reinsten Humanität die Juden vom Halse verschaffen! Am schwersten wurden die Juden im Canton Aargau betroffen; in diesem Canton haben sich seit einiger Zeit zwei jüdische Gemeinden, in den Orten Lengnau und Endingen, gebildet; der Grosse Rath des Canton Aargau sprach trotz des Gutachtens der Experten, „das Schächten sei nicht grausamer und schmerzlicher als die gewöhnliche Tödtung des Thieres" sein Verdict über die „barbarische Judenschlächterei" aus, ein Verdict, das der Austreibung der Juden gleich kam. Herr Dr. Kayserling, Rabbiner in Aargau, erkannte mit Recht, dass ein Recurs an diesen Gr. Rath, der unter „Scherz und Spass" diesen über das Schicksal mehrerer hundert Menschen entscheidenden Entschluss gefasst hatte, von keinem Erfolge sein werde; er zog daher vor, an die Wissenschaft zu recurriren und die Gutachten der anerkanntesten Thierärzte einzuholen. Diese Gutachten werden in der Eingangs gedachten Schrift mitgetheilt. Sie gingen aus von den Herren Näf und Hilfiken, Thierärzte zu Aarburg; Professor Dr. Zangger in Zürich; John Gamgee, Principal of the Albert Veterinary College of London; H. Bouley, Inspecteur général des Écoles Impérial Vétérinaires de France; A. Chauveau, Professeur à l'École Impér Vétérinaire de Lyon; A. Thiernesse, professeur d'Anatomie à l'école de médecine vétérinaire de l'État à Careghem chez Bruxelles; G. Batt. Ercolani, Prof. nella universetà di Bologna; Prof. Dr. Gerlach in Hannover (vergl. Märzheft dieses Jahrg.); Medicinalrath Professor Dr. Haubner und Professor Dr. Leisering in Dresden; Professor Dr. Gurst, Geh. Medicinalrath und Director der K. Thierarzneischule in Berlin; Prof. Dr. Virchow in Berlin, Dr. Fürstenberg, K. Departementsarzt und ordentlicher Lehrer an der K. Akademie zu Eldena; Prof. Probstmayr, K. Bayr. Regiments-Veterinärarzt in München; Adam, Polizeithierarzt in Augsburg; Prof. Fuchs, Medicinalrath

in Carlsruhe; Prof. Dr. Röll, K. K. Regierungsrath und Director des Thierarznei-Instituts in Wien; die Professoren Hannover, Panum, Steenstrup, Bagge in Kopenhagen; die Professoren Lundberg, Kinberg in Stockholm; Dr. A. Fick, Professor der Psysiologie an der Universität zu Zürich. — Sämmtliche Gutachten erklären, dass „das Schächten dem zu schlachtenden Thiere nicht mehr Schmerzen verursacht als die meisten bei den Christen üblichen Schlachtmethoden und dass beim Schächten nicht mit irgend einem Scheine des Rechts von Thierquälerei die Rede sein kann"; einige Gutachten erklären „das Schächten besser als Kopfschlag und irgend eine andere Tödtungsart"; andere „das Schächten gehört zur humansten, am wenigsten qualvollen Schlachtmethode und verdient allgemein eingeführt zu werden".

Der Gr. Rath zu Aarau musste wohl vor diesen Autoritäten mit seiner Behauptung der „barbarischen Judenschlächterei" zurücktreten; Herrn Dr. Kayserling, der diese Gutachten mit Zeitaufwand und Mühen eingeholt, gebührt nicht nur der Dank der Schweizer Juden, sondern es ist ihm die Judenheit überhaupt zum Dank verpflichtet, da nun den Plackereien der Thierschützler ein Ende gemacht und die Juden vor ferneren Eingriffen auf diesem Gebiete gesichert sind. Das Buch des Herrn Dr. Kayserling sollte nach unserem Dafürhalten in keiner Gemeinde fehlen und mit Sorgfalt für alle Zeiten, als Abwehr und Schutz durch obige Gutachten, aufbewahrt werden.

Herr Kayserling hat diesem Gutachten eine sehr lesenswerthe Einleitung vorausgeschickt, in welcher er auf das hohe Alter der Vorschrift des Schachtens hinweist, wie widersprechend Thierquälerei dem mos. Gesetze sei, das allenthalben Mitgefühl mit dem Thiere anempfiehlt und sogar zur Pflicht macht, mit welcher Sorgfalt das Schächten von hierzu bestellten Männern betrieben werde, was es endlich mit dem Lärmen gegen das Schächten auf sich habe, da das „Nicken", „Kopfschlagen" und das „fürstliche" Treibjagen doch unstreitig mehr Qualen als das Schächten bereite. — In einem Nachworte wendet sich Herr K. an den gegenwärtigen Präsidenten des Gr. Rathes, Herrn Straub, der in seiner Rede im Gr. Rath das civilisatorische Moment hervorhob, durch das Verbot des Schächtens werde der Jude dahin gebracht werden, seine Speisegesetze und

die durch sie involvirten Absonderungen aufzugeben. — Was nicht ein schweizerischer Freiheitsmann zu ersinnen vermag und welchen Begriff er von Freiheit hat, die doch mit Gewissensfreiheit beginnt. Auch die sogenannte Aufklärung hat ihren Fanatismus; einem Fanatiker ist aber wohl ein anderer Platz als ein Präsidentenstuhl anzuweisen!

Das zweite Eingangs erwähnte Schriftchen hat den Werth' dass es des Pudels Kern zeigt. In St. Gallen haben sich seit einiger Zeit Juden niedergelassen, von denen einige die Metzgerei betreiben. Die dortigen christlichen Fleischer befürchteten in ihrem Gewerbe beeinträchtigt zu werden, es wurde nun Lärm gegen das Schächten als Thierquälerei geschlagen, zwei Experten wurden berufen und diese gaben ihr Gutachten ab, das Schächten sei Thierquälerei. Wie hoch der Wissenschaftsgrad dieser Experten anzuschlagen sei, ergeben die oben erwähnten Gutachten der Celebritäten Europa's; vielleicht mögen hier humane Rücksichten auf das den christlichen Schlächtern St. Gallens drohende Unheil oder das post nummos virus mitgewirkt haben. Die Regierung erliess nun das Verbot des Schächtens, und Herr Dr. Engelbert weist aus denselben Gründen wie Dr. Kayserling das Falsche der Annahme, dass Schächten Thierquälerei sei, nach. — Man würde es übrigens kaum glauben, der Gr. Rath des Cantons Aarau hat das Gutachten, der, wie es scheint, ziemlich unwissenden Experten zu St. Gallen zur Grundlage seines Verbotes des Schächtens genommen, obschon die aargauischen Experten in einer gerichtlichen Eingabe das Gegentheil behaupteten!

Doch den Gr. Rath leitete ebenfalls noch ein anderes Motiv: durch endliche Abschaffung der Speisegesetze Aufklärung zu verbreiten!!

F.

Monatschronik.

Berlin. Die erste Session des Reichstages des norddeutschen Bundes hat durch die Annahme des Freizügigkeitsgesetzes mit einem Schlage eine ganze Menge veralteter Bestimmungen aufgehoben, welche bisher in verschiedenen kleinen Staaten Deutschlands den Juden das Recht der Niederlassung theils entzogen, theils verkümmert haben. Durch das am 21. October zur Annahme gelangte, bis jetzt freilich vom Bundesrathe noch nicht bestätigte, erwähnte Gesetz ist es nunmehr allen Angehörigen Norddeutschlands ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses gestattet, sich beliebig an jedem Orte des zum Bunde gehörigen Gebietes niederzulassen. — Am 23. October erstattete die Petitionscommission Bericht über die Petition der im Grossherzogthum Mecklenburg wohnenden Juden um Aufhebung der schwer auf ihnen lastenden Beschränkungen; ohne Discussion wurde der Antrag der Commission, — die Petition dem Bundeskanzler mit dem Ersuchen zu überweisen, geeignete Schritte zur Erlangung der Rechtsgleichheit für die Juden Mecklenburgs mit den übrigen Einwohnern thun zu wollen — mit grosser Majorität angenommen. Dagegen stimmten nur die bekannten Verfechter der Idee vom christlichen Staate, Wagner, Blanckenburg und einige gleichgesinnte Genossen, unter denen besonders der Kriegsminister von Roon zu erwähnen ist.

Berlin. Das gegenwärtige preussische Abgeordnetenhaus zählt fünf Mitglieder jüdischen Glaubens: Dr. Johann Jacoby für den zweiten Berliner Wahlkreis, Dr. Kosch für Königsberg, Commerzienrath Reichenheim für Waldenburg in Schlesien, Assessor Lasker für Magdeburg und Moritz Warburg für Altona. Die vier Erstgenannten gehörten auch dem aufgelösten Abgeordnetenhause an.

Pesth. Der Ministerpräsident Graf Andrassy hat dem ungarischen Landtage folgenden Gesetzentwurf bezüglich der Israeliten vorgelegt:

§ 1. Die israelitischen Bewohner des Landes werden zur Ausübung aller bürgerlichen und politischen Rechte mit den christlichen Bewohnern für gleichmässig befähigt erklärt.

§ 2. Alle Gesetze, Gepflogenheiten und Verordnungen, welche hiermit in Widerspruch stehen, werden aufgehoben.

Dieser Entwurf wurde vom Hause mit lautem Eljen aufgenommen.

Pesth. Am 30. November wurde der Oberrabbiner der hiesigen Gemeinde Dr. W. A. Meisel vom Gehirnschlage getroffen und verschied nach wenigen Stunden. Der Entseelte stand im 52. Lebensjahre. Die Leichenfeierlichkeit fand unter ungeheurer Betheiligung des Publicums statt, und waren der Wiener Prediger Herr Dr. Jellinek, der hiesige Prediger Herr Dr. Kohn, der Altofner Rabbiner Herr Dr. Hirsch zur Abhaltung von Trauerreden, zahlreiche Rabbiner des Landes zur Theilnahme am Leichenbegängnisse von Seiten des Vorstandes eingeladen worden.

Colmar. Am 15. November verschied Herr S. Klein, Rabbiner zu Colmar und Consistorialrabbiner des Departements des Oberrheins. Alle, die den Hingeschiedenen kannten, trauern um ihn: er war ein Mann von ausgezeichneter Gelehrsamkeit und dem trefflichsten, den Rabbiner wahrhaft zierenden Eigenschaften. Sein Hintritt ist nicht nur ein grosser Verlust für seine Gemeinde und die Gemeinden des Oberrheins, sondern für die Juden Frankreichs überhaupt, zu deren hervorragenden Rabbinern er zählte.

Rumänien. Trotz der grössten Anstrengungen der „Alliance israélite", trotz des freundschaftlichsten Beistandes der Consule fast aller europäischen Mächte will es nicht gelingen, den gehässigen Maassregeln der rumänischen Behörden gegen die jüdische Bevölkerung Einhalt zu thun, wir befinden uns vielmehr in der traurigen Lage, statt von einer Verminderung des Hasses eher von einer Zunahme desselben berichten zu müssen. In der Stadt Roman wurde den Juden verboten, Laubhütten zu bauen. In Jassy wird in Erneuerung eines Verbotes von anno 1741 den Juden das Halten christlicher Dienstboten und Ammen untersagt; in dem Dorfe Placinta findet ein seit 24 Jahren dort wohnender jüdischer Pächter eines Tages seine Thür mit einem amtlichen Siegel verschlossen und erfährt vom Bürgermeister, dass in diesem Dorfe nicht länger Juden geduldet werden.